

وَأَهْلَ الصَّالِحِينَ فَمِنْهُمْ قَوْمٌ مُبْتَلَوْنَ

اختلاف اُمّت اور مُستقیم صراطِ

حصہ اول، دوم

حضرت علامہ رفیع الدین ابراہیم

مکتبہ اذہیانوی

وَالْهَدْيُ مَحْرُومٌ فَاسْتَعْمِلُوا

اختلاف اُمرت

اور
صراطِ مستقیم

حضر اقدس

حضرت مولانا محمد یوسف احسانوی شہید

مکتبہ اہل بیت

ہمند حقوق بحق : شر محفوظ ہیں

تصویرت چا رستان کا پی رائٹس ریسریشن نمبر ۱۱۷۲۵

قانونی مشیر اعززی — منظور احمد یو کا تو کو کیت ہائی ورٹ

اثر مت — — — اپریل ۱۹۹۵ء

قیت — — —

پٹر — — —

18 - ساہم آتیب مارکیت ،

خوری ٹاؤن ، رراچی

بے ایل — — — چانق سکید باب رحمت

پرائی ٹماش ، ایم اے رماق روڈ ، رراچی

نون . 2780337 - 2780340

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(مصدقہ فہم و سلام) حتیٰ حیاتہ و زینتہ و زینتہ!

ذہبیہ کائنات سورۃ النعام آیت ۵۳ میں ارشاد فرماتے ہیں:

”اور یہ میرا میدان راستہ ہے، تمہاری بے چارہ اور ان

راستوں پر تہ پھینکا کہ (ان پر چلی کر) خدا کے راستے سے اٹھ

ہو جو اُس کے ہاں باتوں کا خدا تمہیں سمجھ دینے کا تم پر بیڑ گا رہی ہو۔“

اس آیت کریمہ کے ذیل میں حافظ ابن کثیر: فی تفسیر ابن کثیر میں درج ذیل

روایتیں نقل فرماتے ہیں:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

ایک مرتبہ ہمارے درمیان تشریف فرما تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر اپنے دست

مبارک سے ایک خط (لکیر) کھینچی اور فرمایا: ”یہ خدا کا میدان راستہ ہے“ اس کے بعد وہ انہیں

دو بانہیں نکھینچیں اور فرمایا: ”یہ دو راستے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک پر شیطان بیٹھ

ہوا ہے اور اپنی طرف بلاتا ہے“ اس کے بعد مندرجہ بالا آیت میں دست فرمائی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم دو کنبی اکرم صلی

اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سامنے ایک

لکیر کھینچی اور فرمایا: ”یہ تو ہوا خدا کا راستہ“ پھر سیدھی اور دائیں طرف دو لکیریں کھینچیں اور

دائیں بانہیں اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: ”یہ سب شیطان کے راستے ہیں“ اور سچ والی لکیر

پر انگلی رکھ کر آیت کریمہ ”إِذَا نَفَخَ الصُّورُ أَطَاعُوا أَمْرًا“ تلاوت فرمائی۔

ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ عمارہ مستقیم

کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اپنے پاس جگہ عطا فرمائی۔

آپ سنی تھے۔ یہ مسلم کی لگاؤ کو بابت پر ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دائیں طرف بھی راستے بنے ہوئے ہیں، اور بائیں طرف بھی راستے بنے ہوئے ہیں، ان راستوں پر لوگ متشکل (مٹنے ہوئے) ہیں، بلکہ ان کے پاس سے گزرتے ہیں وہ انہیں اپنی طرف جاتے ہیں، جو ان کے بارے میں گئے راستے پر ہو یا وہ جہنم میں پہنچ گئے یا اور جو سیدھے راستے پر چلتا رہا وہ جنت تک پہنچ گئے۔

حضرت نورس بن معان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے صبراۃ مستقیم کی مکان اس طرح پیش فرمائی ہے کہ اس راستے سے دونوں طرف دو دروازے ہیں، ان میں سے ہر ایک سے دو دروازے لگے ہوئے ہیں، ان دروازوں پر پتھر پڑے ہیں، سیدھے راستے کے دروازے پر ایک والی لی اندھ دینی ہوا ہے اور کبریا ہے کہ اسے توڑ سیدھے راستے کے اندر، چلے ہو یا، اوپر اوپر چھوٹے ٹکڑے۔ ایک والی دروازے سے آپ بیٹھا رہا ہے، جسے کوئی شخص ان دوسرے دروازوں میں سے کسی دروازے کو کھولتا ہے تو گتہ ہے، تھک رہا ہے، اسے نہ کھولے، نہ کسی کو کھولے گا تو اس میں دھس ہو جائے گا۔

یہ صبر عمارت اسلام کا ہے، اور دیناریں "سورۃ الفاتحہ" اور کھلے دروازے "سورۃ الفاتحہ" ہیں، اور یہ راستے پر چلنے والی چیز "کتاب اللہ" ہے، اور دروازے کے ٹکڑے دینی برائیاں انسان کا اپنے ضمیر ہے، جو برے کاموں سے اس کے دل میں خلش پیدا کرتا ہے، اور خدا کا عہد ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کوئی ہے جو مجھ سے ان تین باتوں کو یاد کرے، سورۃ الفاتحہ، سورۃ سورۃ، سورۃ سورۃ، جس نے ان باتوں کا حق ادا کیا، اس کا اجر اللہ تعالیٰ پر قسم ہو چکا، اور جس نے اس کی تعمیل میں کوتاہی کی، دنیا میں اس کو موت ملے گی، اور اللہ تعالیٰ تو آخرت میں خدا چاہے تو سزا دے گا اور نہ معاف فرمائے گا۔"

قرآن مجید کی آیت "وہم یستقیمون" اور اس کے تحت مرقوم احادیث نبویہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ صبراۃ مستقیم یہی مسلمانوں کی زندگی و اخروی نجات کا مہیا ہے، اور انہیں اس صبراۃ مستقیم سے ڈرا بھی، اور جو صبر و پابندی کو کھائی اور اذیت اور آخرت کے عذاب کا

اندیشہ ہے، اس ضمن میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اور شانہ نبوتی زیادہ واضح ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”یعنی اسرائیل ۴ فرقوں میں تقسیم ہوئے تھے، اور میری امت (اختلافات کی وجہ سے) ۳ فرقوں میں تقسیم ہوئی، تمام کے تمام فرقے جہنم میں جا کر گئے۔ جو مکے کے مکے کے۔“

جب صرف ایک ہی فرقہ نجات یافتہ ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ فرقہ کون سا ہے؟ کیونکہ تمام فرقے اسلام اور اہل حق ہونے کے مدعی ہیں، اور ان کے رہنماؤں نے اپنے اپنے پیروکاروں کو یہی بات یمنِ تقنین کرادی ہے کہ ان کے علاوہ کوئی حق نہیں، اور نجات صرف انہی عقائد اور اعمال کے ساتھ مخصوص ہے جن کی دو تلقین و تبلیغ کرتے ہیں۔ تو اس مسئلے میں بھی ہمیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد و مہرک مانتے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”نجات یہ فرقہ ہے اور راستہ وہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں“ اور ایک جگہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

”تمہارے لئے میری اور میرے خلفائے راشدین کی

سنت ہے، اس کو مضبوطی کے ساتھ چمکے رکھو۔“

ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

”میرے صحابہ و پیروکاروں کی مانند ہیں، جس کی امت

کرو، یہ ہدایت پاؤ گے۔“

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ و پیروکاروں کی تشریح کے لئے صحابہ کرامؓ کی سنت کو کیوں معیار قرار دیا؟ علماء کرام اس مسئلے میں لکھتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جانشینوں کو یہ کراہی دینی کہ انہی کے پیروکاروں کی تشریح کے لئے غیر شرعی عمل کا صدور ان سے ہونا ممکن ہی نہیں رہا تھا، لیکن جب یہ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس بات کی اجازت دے دی تھی کہ جس عمل پر ان کے دل میں کھٹ پیدا ہو جائے اس کو چھوڑ دیں۔ مگر یہی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت اور فیضِ نظریاتِ اسلام کی مبنی بن گئے تھے، اور اس سانچے میں (عمل کئے تھے جو

اسلام کی تسویہ عنایت کے لئے اللہ تعالیٰ نے مہمیں فرمائی تھیں جو پرستش کا ثبات سے
 دنیا ہمیں ہی ان کے ہرے میں اور مشورہ فرمادیا: "اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو گیا ہو" وہ اللہ
 تعالیٰ سے راضی ہو گئے "گو کیا جو حجت اور جماعت میں پکڑاؤ کے اعلان کے وہ بڑی زندگی
 ان کے لئے کی۔ اس صراط مستقیم پرست اور وہی جماعت نجات یافتہ اور اہل حق ہے اور حق و
 اہل سنت و جماعت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ خیر انہوں میں صراط مستقیم کے تعین کی
 ضرورت محسوس نہیں کی جاتی تھی، کیونکہ ہر نفس پر نور استغیثہ صراط مستقیم کے تعین کی
 کے ہمالیہ میں یہ کرامت کا تربیت یافتہ تھا۔ لیکن جو بول خیر انہوں نے زمانے سے بعد
 ہی ان کو ہمارا سہرا کی تعبیر و تشریح میں اختلافات نمایاں ہوتے رہے اور صراط مستقیم سے
 جاکر جتنے گئے، لیکن رستہ کا ثبات کے پونہ اسلام کو قیامت تک کے لئے ہدایت و رہنما
 بنایا تھا، عقیدہ و تہذیب کی بنا پر اب کسی دوسرے نبی کے آئے کی کوئی گنجائش نہ تھی، اس بنا پر
 یہ وہی استقامت و تقویٰ فرماتے رہے جن کے ذریعے صراط مستقیم کی ننگر لگائی ہوئی رہی
 اور ان کے پیروکاروں کی بدستور الہی سنت و الجماعت کی حیثیت سے ان کے سامنے
 نجات یافتہ حقیقہ کا نمونہ پیش کرتی رہی، تاکہ تمام حجت ہو سکے، ان بزرگان دین میں
 سے حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت شیخ عبد القادر، حضرت ابو منذر انصاری، حضرت جلیل بغدادی،
 امام احمد، ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، حضرت ابو جعفر محمد
 بن ولید، حضرت محمد بن خلف، حضرت شاہ عبد العزیز، حضرت سید اسماعیل شہید،
 سید الخاندق، حضرت عباسی، امام ابو عبد اللہ، امام محمد بن اسماعیل، امام احمد بن حنبل، امام ابو حنیفہ،
 حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، شیخ الحداد، حضرت مولانا محمود الحسن، حکیم الامت مولانا اشرف
 علی تھانوی، مولانا رشید احمد گنگوہی، شیخ الحداد، مولانا محمد زکریا، امیر شریعت سید
 عطاء اللہ شاہ بخاری، شیخ تعلقہ حضرت ابی مولانا محمد اسحاق، محدث العصر مولانا سید محمد
 یوسف بخاری، مولانا اسلام مولانا مفتی محمود، حضرت مولانا فیروز صاحب، حضرت مولانا
 سر فرید الدین عطار، مولانا مفتی بخاری، حضرت مولانا مفتی احمد الرحمن، ان کے اہل ایمان کی
 قافلہ نمازیں ہیں، یہ اور بات جیسے ہزاروں اکابر امت و اولوالعزم شخصیات تھیں جو اپنے اپنے
 اور میں ترجمان شریعت و تہذیب و تمدن کے طور پر امت کے سامنے منصفہ شہر پر تھیں

اور امت کی ایک بڑی جماعت ان کی پیروی کی وجہ سے صراطِ مستقیم پر کامران ہوئی۔
 مددِ باریک بینی، مرشدی، سیدی و سندی، قدوة السالکین، استاذ العلماء، شیخ الشیخ
 حضرت اقدس مولانا محمد یوسف لدھیانوی زادہ اندھڑاؤ کر لے، موجودہ دور کی ان شخصیات
 میں سرفہرست ہیں، جن کو ذہبِ العالمین نے ترجیحاتِ اہل حق اور شارحِ صراطِ مستقیم کی حیثیت
 سے منتخب فرمایا اور یہ کہنا کوئی مبالغہ نہیں کہ موجودہ وقت میں آپ کے قلم کو اللہ تعالیٰ نے جو
 قبولیتِ عامہ عطا فرمائی ہے وہ کسی اور کو حاصل نہیں۔

حضرت اقدس مولانا محمد یوسف لدھیانوی کی ابتدائی تعلیم و تربیت حضرت اقدس
 مولانا خیر محمد صاحب خلیفہ مارشدِ عظیم و امت مولانا اشرف علی تھانوی نے فرمائی۔ تدریس
 کے ساتھ ہی آپ نے جب پہلا مضمون تحریر فرمایا تو محدثِ العصر، عاشقِ رسول حضرت مولانا
 سید محمد یوسف بخاری کی نظر انتخاب پڑی اور آپ نے "بینات" کے لئے خلیفہ کیا تو سعادت
 مند شارح کی طرح حضرت نے فرمایا: "میں تو استاذِ محترم کے حکم کا تابعدار ہوں، جیسے
 حضرت مولانا خیر محمد صاحب فرمائیں۔" حضرت اقدس بخاری نے استاذِ محترم سے طلب کیا
 تو زندگی بھر کے لئے حضرت اقدس مولانا بخاری کی آنکھوں کے سیر دو گئے، ادھر شیخ بخاری
 نے بھی محبت کا لینا بخود بنایا کہ "بہر نام اور ہم کام" اور سر پہ نہیں مراد، خادم نہیں رہتی، مگر
 کے درجے پر فائز فرمادیا، "بینات" اور مجلسِ تحفہ تقیمِ نبوت سب کچھ سپرد کر دیا۔ حضرت
 اقدس بخاری کی وفات کے بعد جانشین بخاری مفتی احمد الرحمن نے اپنے مرنے والے شیخ حضرت
 اقدس بخاری کی اس محبت کو حراہ جان بنایا۔ حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا نے
 پہلے ہی پہلے میں خلافت سے سرفراز فرما کر اشارہ فرمایا کہ "مستعمل میں ترجیحات کا منصب
 مختار ہے، بخاری حضرت ذاکر عبدالحی عاری نے حضرت شیخ الحدیث کے مطلق کردہ
 منصب پر مہر تصدیق ثبت فرما کر تمام سلسلوں کا مقتدا بنایا۔ اور ان کا برآمدت کا فیصلہ جب
 حضرت اقدس مولانا لدھیانوی کے قلم سے "اختلافِ امت اور صراطِ مستقیم" کی شکل میں
 جلوہ گر ہوا تو چاروں طرف سے داد و تحسین کی صدائیں بلند ہوئیں۔ علماء حق نے سند
 توثیق ثبت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: "الحمد للہ! مسکبِ اعتدال اور مستبکِ حق کی صحیح ترجمانی
 کی" "عوام الناس نے پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے کہا: "اختلاف" کے اس دور میں صراطِ

نفسِ حقیر نے اپنی وہ نسبت فرمائی کہ میں نے کہا، آسمان ہو گیا اور زمین بھی اسی طرح ہو گئی۔
وہ نیشن ہاتھوں ہاتھ نکل گئے "حکایت" جو غرض و اثر سے شمار ہے کی بھینٹ چڑھ ہو گئی
"انگلینڈ آسمان" کے یڈیشنوں کی علامت کی وجہ سے اپنے پاؤں پر کھڑا ہو گیا۔ اس کے
عدا و پائنت بن، ہندوستان اور اٹلیٹڈ وغیرہ کے کئی، تھروں کے اس کتاب کو طبع کرنے کی
محارت حاصل کی۔

مختصر میر جاوید رحمن صاحب کا حضرت اقدس مولانا مدھیانوی صاحب سے
معموسی تعلق ہے انہوں نے حضرت سے اس فوٹو اسٹیل کا اظہار کیا کہ اس کتاب کی اہمیت
کے پیش نظر اس کو پوز کر آ کر تصویر سے انداز میں شائع کریں۔ حضرت اقدس نے طبع عام
کے لئے اجازت مرحمت فرمائی، اور اب یہ ایڈیشن "ارہ" پبلیکیشنز کی غرض سے پوزنگ
کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے۔

اس کے ایڈیشن میں محمد اظہار کی تصنیف کے ساتھ ساتھ عربی کے تمام ممالک
بات کی تحریر تصحیح کا بطور خاص جتھا کر کیا گیا ہے۔ اس کتاب کی اس نئی ترتیب میں
مختصر مذہب مولانا سعید احمد جاس پوری صاحب کی محنت اور کوششوں کا سب سے زیادہ
اثر ہے۔ طبع اور محنت کے ایک ایک حصہ میں انکس محنت کا دل قدر ہے۔ جب اس
کے علاوہ مذہب محمود شاہ ایڈیٹر مولانا "پبلیک" مذہب محمدان صاحب ڈائریکٹر
"پبلیک" ذرا آفتاب احمد، محمد شہیر، مدعی، محمد، دین محمد، عزیزی، عبدالمطیف صاحب، مولانا نعیم احمد
نعمی، حافظ عتیق الرحمن مدھیانوی، رائے محمد انور صاحب کا بھی تعاون قابل ذکر ہے۔ اللہ
تعالیٰ ان تمام حضرات کو اپنی طرف سے بہترین پاداش فرمائے۔ وہ لوگ جنہوں میں
معاذتوں سے روزگار ہے، اور اس کتاب کو شرفِ قبولیت بھی فرمائے اور مسلمانوں کے لئے
نافع بنائے اور قیامت کے دن ان کی اجرِ مصلیٰ اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کا فائدہ پائے۔

خاتم ہے "مذہب و عقائد"

محمد جمیل خاں

(مذہب و عقائد کو آواز دہانہ اسلام آباد)

فہرست

۱۵	حصہ اول
۲۶	شیعہ کی اختلاف
۳۳	حنفی و بالی اختلاف
۳۳	ایوبیہ کی بریلوی اختلاف
۳۳	۱۔ نور اور شرف
۳۶	۲۔ عالم الغیب
۳۸	۳۔ حافظہ و خاطر
۳۹	۴۔ حق و کفر
۵۳	غیر نقد و چکارہ
۵۷	توسل اور دعا
۵۹	وکیل کی دوسری صورت
۶۵	دوسری تیسری صورت
۶۵	زیارت قبور
۷۲	پختہ حر رات اور ان کے سبب
۷۳	قبروں پر نوافل حج حائے
۷۳	قبروں پر چہرہ جلانا
۷۶	قبروں پر طواف اور بکھرہ و غیرہ

۸۰	قبروں پر نقش اور چڑھاوے
۸۶	عید میرداد تہی
۹۹	سنت اور اہل سنت
۱۳۰	موراثہ موزدوی
۱۹۰	جواب سوال دوم
۱۹۲	جواب سوال سوم
۱۹۶	ایصالِ ثواب
۱۹۳	گیارہویں کی رسم
۹۷	کھانے پر نقش
۲۰۲	حرفہ آخر

ضمیمہ (۱)

۲۰۳	قبروں پر بحولِ زمان
-----	---------------------

ضمیمہ (۲)

۲۰۶	واضحی کا مسئلہ
-----	----------------

ضمیمہ (۳)

۲۳۲	واضحی کی مقدار کا مسئلہ
-----	-------------------------

ضمیمہ (۴)

۲۶۲	موراثہ موزدوی کی عیادتیں
-----	--------------------------

حصہ دوم

۲۷۱

۲۷۵

۲۷۹

۲۷۹

۲۸۰

۲۸۵

۲۸۵

۲۹۱

۳۰۰

۳۰۱

۳۰۳

۳۰۵

۳۰۵

۳۰۶

۳۰۷

۳۰۷

۳۰۸

۳۰۸

۳۰۸

۳۰۹

۳۱۲

۳۱۳

سوال نامہ.....

الجواب.....

۱..... اجتہادی و فروعی مسائل میں اختلاف سنت و بدعت کا اختلاف نہیں.....

۲..... مشتر اجتہادی و فروعی اختلاف صحابہ و تابعین کے زمانے سے چلا آتا ہے.....

۳..... اجتہادی و فروعی مسائل میں غلو و تشدد و انہیں.....

۴..... ہر مسئلے میں محض افضل و غیر افضل کا اختلاف ہے.....

۵..... عمل بالمحدیث تمام ائمہ اجتہاد کی مشترک ہدایت ہے.....

۶..... ترک عمل بالمحدیث کے اسباب.....

پہلا سبب..... حدیث کی اطلاع نہ ہونا.....

دوسرا سبب..... کسی علت کی وجہ سے حدیث کا ثبوت نہ ہونا.....

تیسرا سبب..... حدیث کی صحت و ضعف میں اختلاف.....

چوتھا سبب..... بعض احادیث کا مقررہ شرائط پر پورا نہ اترنا.....

پانچواں سبب..... حدیث کا قبول چاہنا.....

چھٹا سبب..... دلالت حدیث سے واقف نہ ہونا.....

ساتواں سبب..... حدیث کا اس مسئلے پر دلالت نہ کرنا.....

آٹھواں سبب..... کسی دلیل شرعی کا اس دلالت کے معارض ہونا.....

نواں سبب..... حدیث کے ضعف یا کھوٹ یا کھوٹ پر معارض کا موجود ہونا.....

دسواں سبب..... تحقیق فیہ معارض کا پایا جانا.....

۷..... کسی روایت پر صحیح یا ضعیف ہونے کا قلم بھی اجتہادی امر ہے.....

۸..... قائل بضعف کی اہمیت.....

۹..... اجتہاد و تقلید.....

۴۱۸	ترکِ نفسِ بدین کے جوہر و ترجیح
۴۲۲	وہ شہادت کا ازالہ
۴۲۷	سوانحِ بظفر... مجددِ سہو کا طریقہ
۴۳۵	سوانحِ شکر... مسئلہ و تر
۴۴۵	پیرا ستارہ... و ترکی رعایت
۴۵۵	مخالف روایات پر آئینہ نظر
۴۵۶	حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا
۴۵۶	وہ استیضہ... حدیث ابن عباس
۴۶۰	روایت عروہ بن مالک عائشہ
۴۶۶	حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما
۴۷۰	حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما
۴۷۲	حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما
۴۷۵	حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما
۴۷۷	آخری بات
۴۷۹	زادِ سرا مسئلہ و ترکی دو رکعتوں پر قعدہ
۴۸۳	تیسرا مسئلہ... قنوت و تر کے لئے تکبیر و رفعِ یدین
۴۹۱	چوتھا مسئلہ... رکعتوں میں ہاتھ باندھنا
۴۹۳	سوال نمبر... نماز میں سورۃ فاتحہ
۴۹۸	سوال دوم... تکبیراتِ عیدین
۵۰۷	سوال سوم... سنتِ فجر
۵۱۲	سوال ۱۴... تائید واجب پر مجدد کا سہو
۵۱۵	سوال ۱۵... ران ستر ہے؟
۵۲۳	سوال ۱۶... خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد کا حکم

۵۶۵	قرآن کریم.....
۵۶۷	احادیث نبویہ.....
۵۳۲	سلف صالحین کا قتال.....
۵۳۶	سید عطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ.....
۵۳۳	حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا واقعہ.....
۵۳۶	سوال ۵: گاؤں میں جمعہ.....
۵۳۹	قرآن کریم.....
۵۵۰	سنت نبوی.....
۵۵۲	سلف صالحین کا قتال.....
۵۵۵	میں تراویح کا مسئلہ.....
۵۵۱	جواب.....
۵۵۱	تراویح عہد نبوی میں.....
۵۱۰	تراویح عہد فاروقی میں.....
۵۷۳	تراویح عہد صحابہؓ و تابعین میں.....
۵۷۷	تراویح ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے نزدیک.....
۵۷۷	فقہ مالکی.....
۵۷۹	فقہ شافعی.....
۵۷۹	فقہ حنبلی.....
۵۸۰	خاتمہ بحث..... چند ضروری فوائد.....
۵۸۰	۱: میں تراویح سنت مؤکدہ ہے.....
۵۸۱	۲: خلفائے راشدینؓ کی جاری کردہ سنت کے بارے میں اہمیت نبوی.....
۵۸۲	۳: ائمہ اربعہؓ کے مذاہب سے خروج جائز نہیں.....
۵۸۳	۴: میں تراویح کی سخت.....

الحمد لله الذي
أعطانا هذا الكتاب

دیباچہ طبع اول

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ڈاکٹر غلام محمد علی صاحب دہلوی

ہر مسلمانوں کے لئے یہ مسئلہ خاص پریشانی کا باعث بن رہا ہے کہ مختلف اسلامی فرقوں میں سے صحیح راستے پر کون ہے؟ اگر نظر متوازن اور قس کے سوال کا جواب ہے، جس میں 'سراط مستقیم' کی ٹھیک ٹھیک نشاندہی کرتے ہوئے مشہور فرقوں کے امتیازات و اہمیت پر جانچا گیا ہے۔ ان سے قیام متوسط عقل و فہم کے منصف شخص کے لئے حق فی تلاش میں بہترین و مفید کے درمیان امتیاز کرنے میں کوئی وقت نہیں روکتی۔

یہ مقالہ مابین مذہبات 'اکراہی' کی جامعہ اشاعت (۱۳۹۴ء) کی شکل میں شائع ہوا تھا، اور حق تعالیٰ کا شکر ہے کہ اپنے احباب و اکابر کے علاوہ مباحثہ پسند مسلمانوں میں اسے بہت سی پسند کیا گیا۔

طبع دوم کے مواقع پر مولف کو اپنی مصروفیت کی بنا پر تکراری کی فرصت نہیں مل سکی، تاہم صحیح اول میں جو غلطیاں رونق ملی تھیں ان کو درست کر دیا گیا۔ جس ان باب کے مضمون ہوں جنہوں نے ان غلطیوں کا سبب قیام دیا۔ حق تعالیٰ شانہ اس حقیر کی محنت کو قبول فرمائے۔ اسے اپنے بعدوں کے نفع کا ذریعہ بنائے، اور قارئین کرام کے ساتھ ان کا رد و مؤلف کو بھی اخلاقی و دینی اور حسن فائزہ کی سعادت نصیب فرمائے۔

ولہ الکرماء فی السموات والارض

محمد یوسف مدظلہ

۲۰۰۹ء

”بسم اللہ الرحمن الرحیم“

”میرا ایک مقدر، ایک صاحب“

”کھد سے آداب و برادریا تلیسا سے“

میں، میرا ایک مکالماتی، ایک خالہ زاد بھائی، چائے شے چچا
اور بہت سے قریبی رشتہ دار یہاں، اعلیٰ اور شاہجہ میں، عرصے سے مقیم
ہیں۔ ہم سب لوگ، سوائے ایک یا دو کے، بچے، نہ ماما تو نماز کے پابند
ہیں اور اپنی فراغت کے پیشتر کچھ نہ بھی سیکھے ہیں اور بہت دسمہا سے
پرانی حرف کرتے ہیں۔ ہم میں سے اکثر تعلیم یافتہ ہیں، بہت قوی
برکت لکھی ہوئی ہیں، کچھ بوجھ رکھتے ہیں۔ تقریباً ہم سب کے پاس مختلف
حقائق رکھنے والے، نئے نئے کمرے، تحریر، کتب، موجود ہیں، جن کا ہم
ذخیرہ معاملہ کرتے ہیں۔ رشتوں کے لحاظ سے جتنے بڑے قریب ہیں،
اتنے ہی مذہبی، اخلاقیات، دھارے اور میان موبہ ہیں۔ ہم ایک
دوسرے کے عقائد پر بڑی سخت نکتہ چینی کرتے ہیں۔ ہمیں کچھ آتی کمال
اپنے وطن عزیز میں ہو رہا ہے۔ ایک دوسرے کے پسندیدہ و بد
کرامات پر تنقید کرتے ہیں اور بڑے بڑے کمرے، عمارتیں بیان کرتے ہیں۔ ہم
میں سے اکثریت ہی عقیدے والوں کی ہے، جو اپنے آپ کو چچا، شوق
رسولی، کیا کرتے ہیں اور اس لحاظ سے وہ اپنے آپ کو افضل تصور کرتے
ہیں (جیسے کہ کل پاکستان میں نورانی میاں صاحب اپنے آپ کو
یعنی اپنی برکت کو ”سوال و تہم“ کہتے ہیں)۔ باقی چند جو دھارے
فرقوں سے تعلق رکھتے ہیں، جو عربوں کی، ایک دہائی صرف، قبضہ فرازی
دہا کرتے ہیں اور انہیں یہ چٹکتا کرتے ہیں کہ چوکھا، دھارے کی ابتدا یہاں
کی سے شروع ہوئی، اس لئے یہ لوگ سمجھتے ہیں۔ ہم میں سے ایک نے کہہ

ایسا بھی ہے جو مولانا مودودی صاحب کے علاوہ پاکستان میں کسی اور کو
 نہ مانتی تھیں مانتا، اور اس کا کہنا ہے کہ زیادتیوں پر فاتحہ پڑھنا، حضرت
 غوثؒ کے چوتھے قدمہ اللہ علیہ کی کیا دیوتی دینا اور ختم شریف پر تہنایاں سب
 شریک ہے، وغیرہ۔ میری مثال ہم سب لوگ جب کسی موضوع پر بحث
 کرتے ہیں تو مجھے غارت سحر کیا جاتا ہے، کیونکہ میں کسی بھی فرستے و
 نفلہ در کسی بھی نہ کہو تو انہیں کہتے ہیں، اس لئے میرے پاس کوئی مانتی میرا فیصلہ
 بخوشی تسلیم کر لیتے ہیں اور میں طرہ جاری بحث کافی حد تک سن انجام کو
 پہنچتی ہے مگر جنس سوالات ایسے ہوتے ہیں جو میں مہلکات نہ ہوں
 کی وجہ سے حل نہیں کر پاتا۔ چونکہ ”جنگ“ میں، میں آپ کا عالم بڑی
 پابندی سے دراز وجہ سے پڑھتا ہوں، اس لئے میں نے اپنے سب
 ساتھیوں سے مشورہ کر کے چند ضروری مسئلہ کل میں پر ہم لوگ ”حق تک
 متفق نہیں ہوتے ہیں، بچہ جھگڑا فیصلہ کیا۔

۱۔: کسی، شیعہ، زیدی، بدی، بریطانی اور وہابی فرقوں کے
 عقائد میں کیا فرق ہے؟ ان میں اختلافات کیا ہیں؟ ان میں سب
 سے افضل کون سا فرقہ ہے؟ اور اس میں کتنے فرقے ہیں؟ کیا
 اماموں کے نام صحیح مقامات کے تحریر فرمائیں۔

۲۔: نماز میں صرف قرآن، اگرنا کیاں تکذرت سے ہے؟
 یہاں تکالید بہت بڑے خطیب سے حسب سے (بوصورتی میں) میں
 نے یہ دریافت کیا کہ آپ بہت بڑے عالم ہیں، آپ صرف نماز جو
 میں، وقرآن ہی کیوں ادا کرتے ہیں جبکہ سنت اور نفل بھی ہیں؟ انہوں
 نے مجھے یہ جواب دیا کہ: رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حجرہ مسجد نبوی
 سکھارہ زمانے میں تھے، وہ وہاں سے آتھے کہ مسجد میں جاتے تھے اور وہ
 قرآن نماز جمعہ جمعہ کے ساتھ پڑھا کر واپس مہرے میں چلے
 جاتے تھے، اور پھر میں چاند لہا پڑھتے تھے؟ یہ کسی کو کچھ معلوم
 نہیں، اس لئے میں سنت نبویؐ اور باہوں۔

آپ میرا فی کر کے اس مسئلے پر تفصیل سے روشنی دلیں کہ آیا یہ خطیبہ صاحبِ دوست فرماتے ہیں؟ اگر نہیں تو صحیح مسند کیا ہے؟

۳۔ نہ بارت پر فاتحہ خوانی کرنا، عمیار ہویں شریف دینا اور ختم شریف (یعنی کسی کی عظمت کے لئے قرآن خوانی یا ذکر انجی کرانا) پڑھانا، شرک ہے؟ قرآن و سنت کے حوالے دے کر واضح کریں۔ پہلے سوال کے بارے میں اتنا عرض ہے کہ اس کا جواب ہماری زندگیوں کو بدل سکتا ہے، کیونکہ ہم سب اس بات پر متفق ہو چکے ہیں، کیونکہ جو کچھ بھی آپ قرآن و سنت کے مطابق لائیں گے، ہم اسی پر عمل کریں گے، اس لئے آپ میرا فی فرما کر ہمیں ایک صحیح راستہ دے دیجئے۔

محمد کریم... رضی اللہ عنہ (ایمانی)۔

جواب:۔۔۔ آپ اور آپ کے رفقاء کی دین سے انجی لائقِ مبارک ہو رہے، میرا مشورہ یہ ہے کہ اس دلچسپی کا زور بحث و مباحثے سے ہٹا کر دین کے میٹھے سکھانے، اس کے عملی نتائج کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک طریقوں کو اپنی اور دوسروں کی زندگی میں لانے کی طرف پھیرنا چاہئے۔

اور میرے معروضہ دو جوابات پر مبنی ہے "ایک یہ کہ بحث و مباحثے سے انسان کی قوتِ خمس مفقود ہو جاتی ہے۔ مسند احمد، ترمذی، ابن ماجہ اور مسند رکہی تم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد و کرامی ہے کہ:

"مَنْ ضَلَّ قَدْرَهُ بَعْدَ هَذِي مَكَانُوا عَلَيْهِ الْاُتُوْا

(مسند ابی داؤد)

البحرین۔"

ترجمہ:۔۔۔ "جو قوم ہدایت سے ہٹ کر گمراہ ہو جاتی ہے،

اسے جھگڑا دے دیا جاتا ہے۔"

پس کسی قوم کا بحث و مباحثوں اور جھگڑوں میں الجھ کر رہ جانا، اس کے حق میں کسی طرح نیک فال قرار نہیں دیا جاسکتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ بحث و مباحثے میں عام طور سے سمجھنے سمجھانے کا جذبہ مفلوج

بالکل صحیح ہے کہ اس طرح محفوظ ہیں کہ کوئی سچ نہ کہے۔ لیکن یہ، ان مازاں یا بے قدر۔

دوسری بات جس کا بوجھ پیمانہ دہری ہے وہ یہ ہے کہ امت میں دو قسم کے اختلافات ہوئے ہیں، مختلفہ سے صلی اللہ علیہ وسلم کو ان دونوں قسم کے اختلافات سے مطلع بھی کیا گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے بارے میں متنبہ کیا ہے کہ ان میں اختلاف ہو۔

پہلی قسم کا اختلاف وہ ہے جو اجتہاد کی مسائل میں ہے جیسا کہ عظیمہ امت عین امت اللہ جمیعہ، ائمہ مجتہدین کے درمیان واقع ہو، اور جو ان کی اشاعتی، بالکل اور قطعی اختلاف کے نام سے مشہور ہے۔ یہ اختلاف خود بخود مختلرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت دور میں بھی ہو سکتا ہے۔ لہذا ہر جگہ کا تھا، مثلاً ایک موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بتا دیا کہ تم میں بھی اختلاف ہو گا۔

”لَا يَصْلِحُ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا لِي بِي فَرِيْقَةُ“

ایک بڑی سچا اصل ۱۰۹

ترجمہ: ”تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے جسے ٹھیک

بنو قریظ پہنچ کر۔“

انفق سے وہاں پہنچنے میں سبب یا بھی اس عظیمہ کو خیر ہوئی اور نماز عصر کا وقت ضائع ہونے لگا، سبب کہ اگر وہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشورہ کیا کہ یہ ہونا چاہئے؟ مشورہ سے میں وہ فریق ہیں کہ ایک ہی واسطے یہ بھی کہ وہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث صحابہ کرام سے کہہ کر جو قریظ پہنچنے سے پہلے عصر کی نماز نہ پڑھی جائے تو سب راستے میں لڑنا پڑھنے کا یہ جواز ہے؟ اس لئے کہ ان کا مقصد اوجانے کے بعد مرثہ دیوبند کی تھیں ضروری ہے۔ ضرور اسے فریق کی واسطے یہ تھیں کہ اس غلام کا شکاے سہارن پور تھا کہ میں عصر کا وقت ختم ہونے سے پہلے پہنچے، غور یہ کہ تھی کہ اس غلام کو نماز وہ دن پہنچ کر نہ پڑھی ہے۔ لیکن اب جبکہ میرا سب سے پہلے وہاں نہیں پہنچ سکتا، تو وہ دوسرے قضا کر لئے تو بولی مٹھی نہیں۔ اگر میرے وہاں پہنچنے میں تاخیر ہوئی ہے تو اس کے پہنچنے میں کہ اب میں نماز عصر غلط کر کے ایک عمارت میں مزید اللہ کی یاد چاہئے۔ غرض پہلے فریق سے ارشاد ہوئی کہ تم میں سے کسی نماز کو نہ پڑھاؤ، یہ ان کے ارشاد

نبوی کے خطاب سے بندہ گوارا نہیں لیا۔ اور دوسرے فریق نے فتنائے نبوی کی قبیل سرور کی مجلسیں راستے میں فتنہ نماز مصر پر مبنی اور پھر بخور قند پینے۔ سب پارکاد نبوی میں یہ واقعہ پیش ہوا تو سب صلی اللہ علیہ وسلم نے کس فریق کو متائب نہیں فرمایا، بلکہ دونوں کی تصویب فرمائی، کیونکہ دونوں فتنائے نبوی کی قبیل میں خوشاں تھے۔ اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔

الغرض! ایک اختلاف یہ ہے کہ جس کو اجتہادی اختلاف کہا جاتا ہے یہ اختلاف نہ صرف ایک مذہبی اور نامزد پر مبنی ہے بلکہ اس کو رحمت قرار دیا جاتا ہے اور جس شخص کو حق تعالیٰ نے ذرا بھی فوری بصیرت عطا کیا ہو، اس کو اس اختلاف کا رحمت ماننا بھی آنکھوں نظر آتا ہے، فراموش اس کی مشتمل نہیں۔ ورنہ اس پر مزید روشنی والہ الغرض یہ اختلاف بالکل صحیح ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جس امام مجتہد سے اعتقاد ہو، اس کے اجتہاد پر عمل کیا جائے اور باقی بزرگوں کے بارے میں ادب و احترام کو ملحوظ رکھا جائے، کیونکہ یہ تمام حضرات سلی و راجے کے مابین نہیں تھے، در حد سب باطن عارف و بالغہ تھے۔ بعد کے لوگوں میں سے کوئی شخص نہ اس کے پاس کامل علم ہوا ہے، اور نہ تو معرفت میں کوئی ان کی ہمسری کر سکتا ہے۔ کیا چاہے کہ بڑے بڑے اکابر اولیاء اللہ مثلاً حضرت میران بی سیدنا شیخ عبدالقادر دیریاوی رحمۃ اللہ علیہ، سید الطائفہ طہریت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ، شیخ گامدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ، خولجی رحمۃ اللہ علیہ شیخ بخش بابا فرید الدین گھمشتی رحمۃ اللہ علیہ، مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ، سب ان محمد شہیدین کے پیروکار رہے ہیں۔

دوسری قسم کا اختلاف ”تشریاتی اختلاف“ کہلاتا ہے۔ اور یہی آپ کے سوال کا موضوع ہے، مجتہد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اختلاف کی بھی پیش گوئی فرمائی تھی، اور اس اختلاف میں حق و باطل کو جاننے کا معیار بھی مقرر فرمایا تھا، چنانچہ ارشاد نبوی ہے:

”انہ وبراہین ۷۷ فرقوں میں بنے تھے، اور میری امت

۷۷ فرقوں میں بنے گی، سب کے سب سوائے ایک کے دہنم میں

جائیں گے۔“ غرض یہ لیا یا نہ لیا، اس لیے حیات پانے والا فرقہ ان

ساتھ ہو گا، ”انما اب علیہ لاصحابی“ بخولک اس راستے پر جو ہم

رہیں گے جس پر میں زبوں اور میرے صحابہ ہیں۔"

آئیہ "وہ دیت میں ہے۔"

"اے دیوتا میں جا نہیں کے اور ایک ہفت میں ۔ اور ہم
"آئیہ ہفت" یعنی برحق ہماست ہے، اور لوگ تپیں گے جن میں
خود ہفتا اور نذرانہ گھڑیاں اس طرح نہایت کم ہوں گے جس طرح
وہ کئے تھے کے کئے ہوئے شخص کی پیادہ کی بوقت کے کئے گئے جوڑ
اور نذرانہ اور پیش کیا نہیں رہتا جس میں یہ پیادہ کی نہایت کے کر جائے۔"

آئیہ "وہ دیت میں ہے۔"

"جو شخص تم میں سے میرے بعد زکوٰۃ دے وہ میرے
اختیارات دیکھے گا، اس لئے میرے طریقے کو وہ بدلیت یافتہ
خلفائے راشدین کے طریقے کو اور کمپوز، اور سے واپسوں سے
مضبوط کمپوز، اور وہ کمپوز جو باقی میں لائی گئی ہیں ان سے
اتحاد نہ ہو، اس لئے کہ یہ وہ چیز (جو دین کے نام پر) لائی گئی ہے وہ
ہے وہ بدعت ہے اور یہ بدعت کمراتی ہے۔"

آئیہ "وہ دیت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط بھیج کر فرمایا
"یہ تو اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے" اور اس کے ان میں یا نہیں کہہ دیا یہ بھیج کر فرمایا "یہ وہ راستہ
جس میں سے یہ آئیہ پہلے شیطان پہنچا، اس کو نہ مانا، بلکہ وہ دھوکا دیا یہ بھیج کر راستہ ہے
یہ ارشاد فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی یہ قیت پڑھی، اللہ تعالیٰ فرماتے
ہیں "یہ وہ اسید حار است ہے کہ میں اس پر چلوں" (یہ وہ مسند میں مشہور ہے کہ میں اس پر چلوں)
اس مضمون پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے ارشاد و احادیث ہیں، جن کو
اس وقت جمع کرنا میرے لئے ممکن نہیں، اور نہ اس کی ضرورت ہے، ان ارشاد و احادیث میں سے
کچھ ملاحظہ فرمائیے کہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت میں تحریراتی خطابات کے رہنما ہونے

کی پیش گوئی فرمائی۔

۴۔ اس اختلاف کو مایہ ناز فرمایا اور سوائے آپ جہت حق کے ہر حق میں اختلاف کی ہمید ستائی۔

۵۔ اس اختلاف میں حق و باطل کو پہچاننے کا معیار حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ جو شخص یا جو گروہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہوئے فریقے پر قائم ہے، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی قائل ہیں، وہ حق پر ہے، اور جو اس کے خلاف چلے، وہ باطل پر ہے۔ گویا معیار حق بہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا درست ہے، قرآن نے بھی بہت سی جگہ اسی کو معیار حق قرار دیا ہے، ایک جگہ ارشاد ہے:

”وَمَنْ يُتَّبِعِ الْهُدًى يَجْعَلْ لَهُ اللَّهُ مخرجاً مخرجاً“
 (المائدہ: ۱۵)

ترجمہ: ”اور جو شخص ہدایت کرے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جگہ اس کے سامنے ہدایت قائل ہو، اور جو مومنین کا راستہ چھوڑ کر، کسی گمراہی کے بعد چلے، وہ گمراہی کا ہے اور اس کو دوزخ میں بھیج دیں گے اور وہ بہت برا جگہ ہے۔“

اس آیت کریمہ میں جن ”الْمُتَّبِعِينَ“ کے راستے کی نشاندہی کی گئی، ان سے جس سمت جس پر مقلی تہذیب مروجہ ہے۔

۶۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام امور کو جو دین کے نام پر بعد میں ایجاد کئے گئے، ”بدعت“ قرار دیا۔

۷۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدعت اور کفر میں فرق کیا اور کفر کی صحت بھی بیان فرمائی، مقلی غلو کو ایذا دیا۔ اور یہ ایسا مرض ہے کہ آدمی کے دل و دماغ میں کوئی شے نہ آئے، جس طرح باطل کے لئے کئے گئے کافر ہر آدمی کے سر پر بدعت میں مریت کرنا ہے، اور وہ اپنے بعد آدمی ہوئے، وہ جو غیر ایمانی ترکات پر اتر آئے، اسی طرح جس شخص کو وہ ”ظلم یا ستم“ کے ذریعے کئے گئے کفر کے نام پر دیا۔ اس کے سبب آپ بھی خواہی کافر یا مرید

موج تہا ہے اور سے اپنے خود را شیدہ تقریاً = کے سو قاصدوں یا افسران کا باغیر آئے تھے۔

۱۹۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو ہدایت فرمائی کہ ان اقامات کے پیور
نے اہل بیت وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان و امتدین، جن کا
ہر بیت پر کامل ہر شک و شبہ باقی ہے، کے طریقے پر حق سے قنکر میں اس کے حقوں کی پیروی
نے مضبوطی پڑھ کر، ہدایت و خواہشات کے ہزاروں جھگڑا میں سر نہ سے خوشنما قسم کے
ظفریات کی۔ انہوں نے عجایب و نوید میں تفرقات کے ساتھ یہ مضبوطی پر تفریق میں چھوٹی ہوئے۔

۱۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی بتایا کہ اللہ تعالیٰ کا راستہ وہی ہے جو مختصر ترین مسلیٰ راہ ہے۔ دُعا اور جس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پہلے، یہ راستہ تو سب سے بہتر ہے۔ لیکن اس "خدا کی راستہ" کے باعقاب میں توجہ شیخہ فی راہتہ بھی نہیں گئے اور ہر راستے پر ٹیکہ شیخہ بن بیٹھا اور اس کو خدا کی راستہ سے ہٹا کر اپنے راستے پر پہننے کی دعوت دے گا۔ اپنی اس دعوت میں لوگوں کے مزاج اور ان کی تفریبات کے مطابق درکل بھی دے گا اور خدا تعالیٰ کے راستے کو ٹھونڈا یا بھڑکسود و اور دعوت پر نندانہ بھی بتائے گا۔ اُمر امت کو آگاہ رہنا چاہیے کہ خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا ٹھیکہ راستہ وہی ہے جو مختصر ترین مسلیٰ راہ ہے۔ مسلمانانہ تاج، جس پر بھی ہر قوم اور خاندان کے شہزادین رضی اللہ عنہم پہلے، اور جس کی پیروی ہمیشہ سلف صالحین اور اہل ایمان کے امت کرتے آئے۔ اس ٹیکہ راستہ کے موافق سب شیطان کے ایوان کئے ہوئے راستے ہیں اور جو لوگ ان میں سے کسی راستے کی دعوت دیتے ہیں وہ شیطان کے ایوان کے بعد مجسمہ شیطان ہیں۔ جو جو شخص خدا تعالیٰ کے مقرر کردہ صراطِ مستقیم کو چھوڑ کر ان پکڑ خدایوں پر لگا دے گا اسے "علومِ ہدایت" پر ہے کہ وہ کسی ایسے جبر کے مار میں کسی افراد کے مار میں پھنس جائے گا۔ یا کسی لائق و حق صہر میں پھنس کر کسی پکڑ خدایوں کا قاتل بن کر رہ جائے گا۔

[illegible]

شیعہ سنی اختلاف

یہ تو آپ کو اور بڑے مسلمان و علم ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات اہل بیت و عمر رضی اللہ عنہما کے بارگاہِ امت میں غلط فہمی میں نظریاتی اختلاف کا کوئی وجود نہیں تھا، بلکہ پوری امت اسلامیہ اختلاف کی بنا سے محفوظ اور فکر کے مقابلے میں یکہ جان اور یکہ قالب تھی۔ نظریاتی اختلاف کی ابتدا پہلی بار سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے آخری زمانہ خلافت میں ہوئی، اور یہی شیعہ مذہب کا نقطہ آغاز تھا۔ پیچھے چلیں اس کی بنیاد بہت ساودہی تھی، یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ بنیہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج و قریبہ ہیں، اس لئے آپ کی خلافت و جانشینی کے زیادہ مستحق ہیں۔ یہ نظریہ بظاہر سودہ اور خوشامی ہوئے کے باوجود اسلام کی دعوت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کے خلاف تھا، اس لئے کہ سوسم نے نسلی امتیاز اور خانہ الی غرور کے سارے تقویٰ کو پاش پاش کر کے حرمت و شرافت اور سیادت و بزرگی کا دارِ اتقویٰ پر رکھا تھا، اور اتقویٰ کی عظمت میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ چونکہ حضرات صحابہ کرام کی پوری جماعت میں سب سے فائق اور سب کے سر تاج تھے (چنانچہ قرآن مجید میں سورہٴ البقرہ میں انہی کو "الذین یسبقون" یعنی سب سے زیادہ فائق فرمایا گیا ہے) اس لئے وہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کے سب سے زیادہ مستحق تھے۔ کوئی جامع مسجد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بڑے منبرِ سوال کیا گیا کہ آپ لوگوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلیفہ کیوں بنایا؟ آپ نے فرمایا کہ: "دین کے کاموں میں سب سے اہم تر محمد ہے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الوفا میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اپنا خلیفہ بنا دیا، باوجودیکہ میں وہاں موجود تھا، اور حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میری مہم جوئی کی علم بھی تھا، مگر اس کا

کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ نہیں فرمایا، بلکہ حضرت ابو بکرؓ کو حکم فرمایا کہ تم لوگوں کو نواز پڑھائیں، پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو ہمارے دین کی ہدایت کے لئے منتخب فرمایا تھا، ہم نے دنیا کی ہدایت و قیادت کے لئے بھی اس کو چن لیا۔

الفرض ایہ بھی وہ غلط بیباں جس پر شیعہ نظریات کی عمارت کھڑی کی گئی۔ ان عقائد و نظریات کے ساتھ دین موحّد و بیہودی الاصل منفق تھے (عبداللہ بن سبا اور اس کے رفقاء) جو اسلامی فتوحات کی یلغار سے جل بھگ کر کباب ہو گئے تھے، انہیں اسلام کے بڑھتے ہوئے سیلاب کا رخ مڑنے کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نظر نہ آیا کہ بڑے نظریات کا بیج بو کر امت اسلامیہ کی وحدت کو کھڑے کھڑے کر دیا جائے۔ جب مسلمان آجس تک دست و گریباں نہیں گئے تو ان میں کفر کو لٹکانے کی سب و تاب باقی نہیں رہے گی۔ چنانچہ انہوں نے ”حسب علی“ کے خواہ میں مکر، وہ ترین عقائد بھر کر نظریاتی اختلاف کا بانڈو روغن، ہم اسلام کے مرکز پر گرد چٹا چٹا، اگر اسلام خدا تعالیٰ کا آخری دین نہ ہوتا اور اللہ تعالیٰ نے تاقیامت اس کی حفاظت کا وعدہ نہ فرمایا ہوتا تو قریب تھا کہ اسلامی قلعہ بھٹک سے اتر جاتا، اور جس طرح سینٹ پال بیہودی نے حضرت مسیح علیہ السلام کے دین کو مسخ کر دیا تھا، اسی طرح بیہودی سازش اسلام کا حلیہ بگاڑنے میں بھی کامیاب ہو جاتی، لیکن صحابہ و تابعین اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شدت سے اس نقشے کی سرکوبی کی، نتیجہ یہ کہ شیعہ عقائد و نظریات ”اتحاد“ کی نقاب اوڑھنے پر مجبور ہو گئے۔

بعد میں شیعوں میں بہت سے فرقے ہوئے، جن کی تفصیل حضرت جیران ہیر شاہ عبدالغفور جیلانی رحمہ اللہ کی کتاب ”غنیۃ الطالبین“ اور حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ کی کتاب ”تختہ ثا عشریہ“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ انہی میں سے ایک فرقہ ”شیعہ اہل بیت“ یا ”شیعہ اثنا عشریہ“ کہلاتا ہے، اور یہی فرقہ آج کل ”اہل موطر سے“ شیعہ“ کہلاتا ہے، ان کے عقائد کی تفصیل کا اس وقت موقع نہیں، البتہ ان کے چند اصول و سبب ذکر ہیں:

انہ نظریہ ہدایت... شیعہ مذہب کی اصل الاصول بنیاد ”عقیدۃ امامت“ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی جانب سے انبیاء کرام علیہم السلام کو مبعوث کیا

کرنے کے بعد رخصت ہوتا ہے، تو شیعہ عقیدے کے مطابق خدا ایک دن کیا، ایک لمحے کا وقت بھی نہیں گزرا، بلکہ فوراً ایک "امام معصوم" کو عزا کر کے اسے شریعت محمدیہ کے حلال، حرام کو پہلے در قرآن و منسوخ کرنے کے اختیارات دے دیتے ہیں۔ اور پھر ایک عیسائی لگا رہا ہے امام اسی شان کے بھجوتا رہتا ہے، اور جب اسلام پر انھوں نے صوبوں کا مایہ ناز دور کر دیا تو نہ انکا ایک "امام" کا سلسلہ بند کر دیا ہے، بلکہ بارہواں امام جو بھیجا جا چکا تھا اسے بھی "وساں" کی عمر میں جیٹے کے لئے غائب کر دیتا ہے۔ کیا ایک ایسا شخص جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت پر ایمان رکھتا ہو، جس کے نزدیک اسلام مٹنے، بدلنے اور مسخ ہونے کے لئے نہیں بلکہ قیامت تک اپنی اصلی حالت میں باقی رہنے اور چمکنے کے لئے آیا ہو وہ شیعوں کے "فطریہ امامت" کو ایک لمحے کے لئے بھی برداشت کر سکتا ہے...

شیعہ مذہب جن اکابر کو "امام معصوم" سمجھتا ہے، انہوں نے نہ بھی "امامت" کا دعویٰ کیا، نہ کُلوقِ خدا کو اپنی اطاعت کی دعوت دی، بلکہ وہ سب کے سب اہل سنت کے اکابر اور مسلمانوں کی آنکھوں کا نور تھے، جن کا دین و مذہب، ان کا طور و طریق اور ان کی عبادت بھی شیعوں کے اُصول و عقائد کے مطابق نہیں ہوئی، بلکہ وہ سب صحابہ و تابعین کے حریف تھے۔ وہی دین جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پھوڑ گئے تھے اور جس پر ساری دنیا کے مسلمان غصے پیرے تھے۔ یہ اکابر بھی ساری دنیا کے سامنے اسی پر عمل کرتے تھے، مگر شیعہ مذہب ہمیں بتاتا ہے کہ انہوں نے ان کے مقابلہ کچھ اور تھے، مگر آزادِ راہ عقیدہ و مسلمانوں کے مطابق گھل کر تھے۔ کوئی شیعوں کے نزدیک خدا ہے "امام معصوم" بنا کر بھیجے، بلکہ تو ایسے لوگوں کو جو دنیا کو کوئی ہدایت نہ دے سکے، جس ساری عمر انھیں عقیدہ میں بیٹھ رہے، اور بارہویں امام تو ایسے غائب ہوئے کہ آج تک ان کا کہیں سراغ نہیں! اس سے معلوم ہوا کہ شیعوں کا نظریہ امامت نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت پر ضرب لگا رہا ہے، بلکہ یہ سراسر عقل کے بھی خلاف ہے، اور یہ خدا کی تعلیم نہیں بلکہ کسی بیوقوف داماد کی ایجاد ہے۔

۴ شیعوں کا دوسرا سب سے بڑا اُصول صحابہ کرام سے انقضائے عہدات ہے۔ شیعوں کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام صحابہ و تابعین نے حضرت ابوبکر

تو ہے؟ تو ان کا جواب ہوگا: ”محمد مصطفیٰ اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ۔“ نعوذ باللہ، اے فقیر بندہ! بہر حال شیعوں کا نظریہ درست مگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قہر نبوت کے خلاف ایک بڑی کوتاہی تو ان کا نظریہ قہر نبوت خود حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے خلاف ایک کھلی بغاوت ہے۔ اور کوئی شخص جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہو، یہ کیا یمنیں کرے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیار بنی ہوئی پوری جماعت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے منکبیں بند کرتے ہی... نعوذ باللہ... سزاوار مرگ ہو گئی تھی۔

۳۔ شیعوں کا تیسرا عقیدہ اول الذکر وہو عقیدوں سے ہے کہ "وہ" اور وہو چاروں کی طرف سے اس مذکورہ عقیدوں کا لازمی نتیجہ ہے، اور وہ ہے تحریف قرآن۔

مسلمان و مسلمان "جنگ کسی مرد سے بہتر کہ فرو بھی یہ کہنے کی جرأت نہیں ہوتی ... اور نہ بے جتنی عقل و خرد ہوگی اس کی جرأت کر سکتا ہے ... کہ مسلمانوں کے پاس "قرآن مجید" کے نام سے جو مقدس کتاب محفوظ رکھی آئی ہے، اور جس کے ہر زمانے میں ہزاروں نہیں لاکھوں مسلمان موجود رہے ہیں، اور تحریک و حرکت کتاب نہیں جو مسلمانوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی لیکن "قرآن" ہے شیعہ مذہب کے سوجدوں کو! انہوں نے یہ عقیدہ بھی شیعوں سے منسوب کیا۔ شیعہ مذہب کہتا ہے کہ قرآن کریم جو موجودہ شکل میں مسلمانوں کے پاس ہے، یہ وہ اصل قرآن نہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گیا تھا، بلکہ یہ حیفہ عثمانی ہے، "صلی اور بڑا قرآن" یہ وہی امام کے ساتھ کسی نامعلوم نہ رہیں، دفن ہے۔ شیعوں کا یہ یہاں عقیدہ ہے کہ سوائے دو چار کے، ان کے تمام امام، مجتہد اور علماء اس کو ماننے آئے ہیں، اور ان کی کتابوں میں ان کے "مقصود" ناموں "کی دو ہزار سے زیادہ روایاتیں اس پر مشفق ہیں۔ اور وہ تو لمبی یہ چہ بنے تھے، کیونکہ سبب شیعوں کے بقول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد... معاذ اللہ ... سرور صلی اللہ علیہ وسلم کے تھے تو ان کے ذریعے سے حاصل شدہ قرآن کریم پر ایمان کیسے ہو سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ جن روایات شیعہ علماء نے یہ کہا کہ قرآن صحیح سالم محفوظ ہے، آیا ہے، ان کو سب سے پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عظمت و بزرگی پر ایمان لانا پڑتا۔ تو یا شیعہ مذہب کی صداقت پر ایمان رکھتے ہوئے کوئی شخص قرآن پر ایمان لائی نہیں سکتا۔ اور نہ

کسی شیعہ کا قرآن کریم پر ایمان لانا ممکن ہے۔

شیعوں کے عقائد و نظریات اور بھی بہت ہیں، مگر میں زیادہ تفصیل میں نہیں جانا چاہتا۔ صرف انہیں جن عقیدوں پر غور کر کے دیکھا جائے گا ہے کہ شیعہ مذہب کو اسلام کے کیا نسبت ہے...؟

میں نے آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مثال دیئے کے لئے ایک خط کھینچی کر فرمایا کہ ”یہ تو خدا کا راستہ ہے“ اور اس کے اور دوسرے کچھ خطوط کھینچی کر فرمایا کہ ”یہ دھڑاتے ہیں جن میں سے ہر ایک پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو اس کی دعوت دے رہا ہے۔“

اس ارشاد کی روشنی میں عرض کروں گا کہ شیعہ مذہب، خدا تعالیٰ کے راستے کے مقابلے میں دوسرے پہلا راستہ ہے جو شیطان نے خدا کی حقوق کو مٹا دینے کے لئے اپنے پیروں کی ایجنٹوں کے ذریعے ایجاد کیا۔

شیعہ مذہب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے پہلے دن سے امت کے کا قلعی اس کے قدس نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے کاتے دیئے چاہا وہ اس نے، معلوم فی ساری بنیادوں کو اکھاڑ پھینکنے کی کوشش کی، اور اسلام کے بالقابل آپ نے دین تہذیب بردار۔ آپ نے سنا ہوگا کہ شیعہ مذہب، اسلام کے کلمے پر روشنی نہیں، بلکہ اس میں ”عسی ولسی اللہ، و صلی رسول اللہ و علیہ و آلیہ و سلم“ کی پیروی کا رکھتا ہے۔ بتائیے اب اسلام کا کلمہ اور قرآن بھی شیعوں کے لئے الگ تہذیب نہ ہو تو اس چیز کی سرکاری مروجہ ہے۔ اور یہ ساری خواہش سے بچنا ہے کہ امام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بغض و عداوت کی، جس سے ہم دوسرے کو اللہ کی پناہ مانگنی چاہئے۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین رضی اللہ عنہم سب سے پہلے مخالف ہیں، ان کی یہ بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیرت کا ایک حصہ ہے، ان کا اتفاق نہ ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی دلیل ہے، اور وہ آئے دانی پوری امت کے لئے ہیں، معلوم اور مرشد ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دین اسلام کی امت ان کے پیروں کے دنیا

سے رحمت فرما دے اور بعد میں آنے والی امت کو جو چھوڑا، وہ بھی، کہ پرستے طفیل اور ان کی جوتہوں کے صلہ قے سے سدا۔ اس لئے سنی پائرام سے محبت دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ہے۔ یہ عقد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعقیبی دنیا ہے، اور صحابہ کرام سے عداوت دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عداوت ہے۔ ان کی محبت جزو ایمان ہے، اور ان کی شان میں ٹکٹائی نہ صرف حسین اشی ہے بلکہ سب ایمان کی ۵۰ سب ہے۔ اس لئے میرا عقیدہ اہل سنت کے مطابق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اول و انتخابہ دونوں کی خاک پا کر کوسیم، عداوت اور شیعہ برکت سمجھنا ہے۔

جس شخص کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ذرا بھی تعقیبی ہوگا، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت رکھنے والی ہے۔ پیڑ کو محبوب رکھنے کا، چہ جائیکہ وہ اکابر جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین ہوئے اور ہم کو ان کی قربانوں کے طفیل دولت ایمان نصیب ہوئی، اس لئے جس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی ذات کو تحقیر کا نشانہ بنانے والے میرے نزدیک گمراہ ہیں، اسی طرح میں ان لوگوں کی رائے کو بھی صحیح گمراہی سمجھتا ہوں جو حضرت جی رضی اللہ عنہ کی شان میں کسی کوئی ٹکٹائی کا امکاں کرتے ہیں۔ یا یزید کی حمایت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں یا وہ کوئی نمرے ہیں۔ میں تمام کوئی واسطاب کی محبت و عظمت کو جزو ایمان سمجھتا ہوں، اور ان میں سے کسی ایک بزرگ کی تحقیق، خواہ اشارے کئے گئے کے رنگ میں ہو، اسے سب ایمان کی عداوت سمجھتا ہوں۔ یہ میرا عقیدہ ہے اور میں اسی عقیدے پر اپنے خدا کی بارگاہ میں حاضر ہونے چاہتا ہوں۔

ان اکابر نے قیامت و سیاست پر مطلق
ان میں سے کسی ایک کا بھی نہ تھا۔

۴۔ ان پڑشوں میں بہت سے فروعی مسائل میں اختلاف بھی ہے۔ مگر اجماعی نقطہ مسلمہ حق پر ہیں۔ اس لئے شریعت مطہرہ پر عمل کرنے کے لئے ان میں سے جس کے اجتہاد کی بھی پیروی نہ جائے صحیح ہے۔ مگر ان میں سے کسی کی پیروی نہ کرنی چاہئے۔ کیونکہ کسی عالم کی کٹافہ و راستگی ضروری نہیں ہے۔ اور ہم شریعت کی پیروی نہ کرنا خود اماندی میں، تعامل معافی ہے۔

[illegible]

اس شبیہ کے بعد تلاش ہے کہ اصلی امالی الخلفہ "دوسم کا ہے، ایک تو چند قدیمی مسائل کا الخلفہ ہے، مثلاً نماز میں ہاتھ جھٹکے جائیں، "موتوں قدموں کے درمیان فاصلہ نہ ہونا چاہئے" "موتوں پر پڑنا یا جانے یا شکر" "میں" اور "تو" کی جگہ کیا آجیگا؟ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھیں جو کہ انہیں "انید"۔

۱۰۔ ماضی کی تعمیر اور خواہ مخواہی یہ دو چیزیں ہیں جن کے درمیان میں اختلاف ہے۔

دونوں فریقوں میں سے جس کی جو تحقیق ہو، اس کے لئے حق پر عمل کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔
 گرامر اہل حدیث حضرات ہمارے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تحقیق پر مطمئن نہیں، تو انہیں اس پر
 کیوں مجبور کیا جائے؟ اسی طرح اُمر بن ابی رزین اہل حدیث حضرات کی تحقیق لائق
 طمینن نہیں تو کوئی ضروری نہیں کہ ہم ان کی تحقیق پر ہی عمل کریں۔ جیسا کہ میں پہلے بت چکا
 ہوں کہ یہ فروعی اختلاف حضرات سنیہ گرامر، حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ ہر ایک سے دوسرا بھی
 رہے ہیں، اور یہ اختلاف اُمر بنی حد کے اندر رہے تو سراپا رحمت ہے کہ امت کے کسی نہ کسی
 فرد نے ذرا اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر سنت کو، کسی نہ کسی شکل میں
 محفوظ کر دیا ہے۔ لیکن ہم ان مسائل میں تشدد کو روا نہیں سمجھتے، جس سے ذریعے ایک فریق
 دوسرے فریق کے خلاف زبانِ طعن بولا کرے، اور ان فروعی مسائل کی بنا پر ایک دوسرے
 کو کفر و کفرِ کبیر کہے۔ اس تشدد کے بعد یہ اختلاف رحمت نہیں رہے گا، بلکہ رحمت بن جائے
 گا، ہر امت کی محلی قوانین ان فروعی مسائل میں فرق ہو کر ختم ہو جائیں گی۔ ہر ایک چیز اپنی
 حد کے اندر رہے تو کبھی سختی ہے، اور جب اپنی حد سے نکل جائے تو وہ دھرم بن جاتی ہے۔
 یہی حال ان فروعیات کا ہے۔

حقیقی و دینی اختلاف کی دوسری قسم وہ ہے جس کو میں ”نظریاتی اختلاف“ سمجھتا
 ہوں اور اس میں میری رائے اہل حدیث حضرات کو آپ نے ”دوبلی“ سمجھا ہے اور
 عام طور پر انہیں ”غیر مسئلہ“ کہا جاتا ہے (کے ساتھ متفق نہیں، بلکہ میں ان کے موقف و غلط
 سمجھتا ہوں۔) اُصولی طور پر یہ اختلاف دو نعمتوں میں ہے، اول یہ کہ اہل حدیث حضرات کے
 نزدیک کسی صحیحین، امام کی اقتدا نہیں کرنی چاہئے، بلکہ ہر شخص کو قرآن و حدیث سے جو بات
 سمجھو گے، اس پر عمل کرنا چاہئے۔ یہ مسئلہ ”تکلیف اور ترکِ تکلیف“ کے عنوان سے مشہور ہے،
 جو ایک بہت ہی معرکہ آرا مسئلہ ہے، اور جس پر دونوں طرف سے بہت سی باتیں بھی لکھی
 گئی ہیں، مگر میں اس سلسلے میں چند محرمات پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

اول: تکلیف کے معنی ہیں: ”کسی لائقِ اعتماد“ کوئی کی بات کو بطورِ مصلحت تسلیم
 کر لینا۔ جس آدمی کی بات دینی چاہی ہے، اگر دوسرے سے کئی احادیثیں و احادیث

کہ اس کی بات ماننا ہی غلط ہوگا، اور اگر وہ اپنے فتنے کا ماحر ہے تو ایک عالم آدمی کا اس سے دلیل کا مطالبہ کرنے غلط ہوگا۔ اس کی مثال ایسی سمجھ لیجئے کہ آپ کسی طبیب یا ڈاکٹر کے پاس جاتے ہیں، اور وہ آپ کے لئے کوئی نسخہ تجویز کرتا ہے، اگر وہ طبیب اپنے فتنے کا ماحر ہی نہیں، بلکہ محض عطار ہی ہے، تو آپ کا اس کے پاس تشریف لے جانا ہی غلط ہوگا، اور اگر وہ اپنے فتنے کا مستند ماحر ہے تو اس کے تجویز کردہ نسخے کی ایک ایک چیز کے اجزاء کے بارے میں آپ کا بحث کرنا، اور ایک ایک بات کے لئے دلیل کا مطالبہ کرنا قطعاً ذرست درناردا ہوگا۔

یہ کہ ایک عام آدمی کسی دہرے کے پاس جاتا ہی اس وقت ہے جب وہ مسئلہ اس کی عقل و فہم کی سطح سے اونچا ہو، ٹھیک اسی طرح دین و شریعت کا معاملہ سمجھنا چاہئے۔ جس دین کے دو مسائل جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر چلے آ رہے ہیں اور جن کو ہر شخص جانتا ہے کہ دین کا مسئلہ یہ ہے، اس کے بارے میں کسی مسلمان کو نہ کسی عالم کے پاس جاننے کی ضرورت پیش آتی ہے، اور نہ کوئی جانتا ہے۔ دینی مسائل میں اہل علم کی طرف رجوع کی ضرورت اسی وقت لاحق ہوتی ہے جب تک ہم ایسے عامی لوگوں کی ذہنی سطح سے دو مسئلہ نہ سمجھا ہو۔ ایسی حالت میں دو صورتیں ممکن ہیں، ایک تو یہ کہ ہم خود قرآن وحدیث کھول کر چھو جائیں اور ہماری اپنی عقل و فہم میں جو بات آئے اسے "وہی" سمجھ کر اس پر عمل کر لیں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ جو حضرات قرآن و سنت کے دہر ہیں، ان سے نہ رجوع کریں، اور انہوں نے اپنی صہارت، اصول و تجربہ اور عندہ ان نصیرت سے قرآن وحدیث میں غور کرنے کے بعد جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس پر اعتماد کریں۔ یہی صورت خودمانی کی ہے، اور دوسری صورت کو "تقلید" کہا جاتا ہے جو یقیناً قاضائے عقل و فطرت کے مطابق ہے۔

ماہرین شریعت کی حقیقتات سے خرفہ نظر کرتے ہوئے ایک ایک مسئلہ کے لئے قرآن وحدیث میں غور کرنے والے عامی شخص کی مثال ایسی ہوگی کہ کوئی شخص بہت سی چیزیں دیکھا ہوں میں جتنا بوجھنے اور ماہرین فتنے رجوع کرنے کو بھی پانی کمرہ نشان نہیں۔ اور اس مسئلہ کا حل وہ یہ پیش کرے کہ طب کی مستند اور اچھی اچھی کتابیں منکوا کر ان کا مطالعہ شروع کر دے، اور پھر اپنے حاصل مطالعہ کا نتیجہ خود اپنی بات پر کرنے لگے۔ مجھے

ہم ہی ہے۔ اور اس کو بہرحال کسی مجتہد کے قول کی طرف رجوع کرنا چاہئے گا۔ اب اگر وہ اپنے
 ”مصحفین“ کا نام پر عقائد رکھتے ہیں کہ مسائن پر حمل کرنے کا تو شرعاً ان پر جو مذہب داری ہے اہل
 ہوتی ہے، اس نے است پر ان کو دینا نہیں آکر وہ کسی ایک امام کے بجائے جس امام کی جو
 بات پسند آئے گی۔ اسے قول کرے گا، تو اس میں یہ ہے کہ اس کے پاس پسند و ناپسند کا معیار نہ تھا
 ہو گا، اگر کہی جائے کہ قرآن وحدیث اس کا معیار ہے، اور یہ شخص جس امام کے قول و قرآن
 وحدیث کے مطابق جانتا ہے، اسی کو اختیار کرتا ہے، تو اس نے وہ حقیقت اپنے فہم کو معیار بنایا
 ہے۔ اس لئے ہم کہیں گے۔ اگر وہ اعلیٰ قرآن وحدیث کا ماہر ہے اور اس کا فہم قرآن و
 حدیث بہت ہے تو اس کو کسی امام کی تصدیق کی ضرورت ہی نہیں، یہ خود مجتہد مطلق ہے، اور اگر
 وہ قرآن وحدیث کا ماہر نہ ہونے کے باوجود اپنی عقل و فہم کو معیار بنائے تو پھر اس کو اور کسی کا
 بخلاف ہے جو اس کے دین کے لئے فقہ حنفی ہو سکتی ہے۔

۳۔ بہت سے اکابر، ویراء اللہ کامیوں جن کی عمر کے اقوال کو متبع کرتے تھے
 اور جیسے میں نے اپنے قول کو اختیار کرتے تھے جس میں زیادہ سے زیادہ استیاضہ نظر آئے۔ مثلاً
 ایک امام کے نزدیک ایک چیز ضروری ہے اور دوسرے کے نزدیک ضروری نہیں۔ تو وہ
 حضرات ضروری والے قول پر عمل ہی کرتے تھے۔ اسی طرح مثلاً ایک امام کے نزدیک
 ایک چیز مکروہ ہے اور دوسرے کے نزدیک مکروہ نہیں، تو وہ حضرات کہتے ہیں کہ میں
 کرتے ہوئے اس سے پرہیز کرتے تھے۔ یہ تو نہ اتریں نہ اس کی شان تھی، مگر آپ ترک
 تعلیق کا مستحب یہ سمجھا جاتا ہے کہ میں امام کا جو مسئلہ توبہ نفس کے مطابق نظر آئے، اس
 پر عمل کرو، یہ دراصل قرآن وحدیث کی پیروی نہیں۔ بلکہ خواہش نفس کی پیروی ہے، اور
 شیطان نے اسے قرآن وحدیث کی پیروی کا رنگ دے دیا ہے۔

۴۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ”پانچویں صدی سے پہلے کسی
 ”مصحفین امام“ کی تعلیم کا رواج نہیں تھا، بلکہ وہ یہ تھوکتے جس شخص کو مسئلہ ریاضت سنا کی
 ضرورت ہوتی، وہ کسی بھی علم سے منہ پھیر دیتا اور اس پر حمل کرتا، لیکن پانچویں صدی کے
 بعد حق تعالیٰ نے امت کو اندازہ رہائی دیا، پانچویں صدی کے بعد امام کی تصدیق و التزام

تھو جائے گا، اس زمانے میں نیکی خیر کی بات تھی، اس لئے کہ اب قوموں میں دنیا کی تھوڑی سی کمی تھی، اگر ایک عین امار کی تقلید کی پابندی نہ ہوتی تو ہر شخص اپنے پسند کے مسائل چن چن کر ان پر عمل کیا کرتا اور دنیا کیسے بھلو مابین گمراہ جاتا۔ جس اس خود رانی کا ایک ہی طائر تھا کہ نفس کو کسی ایک مابہ شریعت کے فتویٰ پر عمل کرنے کا پابند کیے جا۔ نہ اور اسی کا نام "تقلید شخصی" ہے۔

۵۔ اہل حدیث حضرات کی جانب سے کہا جاتا ہے کہ چونکہ تقلید کا رواج آئی صدیوں بعد ہوا ہے، اس لئے وہ "ہجرت" ہے۔ مگر تقلید کو بدعت مہمانان کی غلطی ہے، اس لئے اول تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ ان اہل حدیث حضرات کے سوا، جن کا وجود تیرہویں صدی میں بھی نہیں تھا، باقی پوری امت محمدیہ سزا دہن کی... نعوذ باللہ... در یہ لہجہ وہی نظر یہ ہے جو شیخ مذہب حضرات صحابہ کرام کے بارے میں پیش کرتا ہے، اور چونکہ اسلام قیامت تک کے لئے آیا ہے، اس لئے پوری امت کا ایک لمحہ کے لئے بھی گمراہی پر متفق ہونا باطل ہے۔

دوسرے وہ حضرات صحنہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے میں بھی یہ دستور تھا کہ نہ وقت اور نہ ہی لوگ اہل علم سے مسائل نہ پچھتے، اور ان کے فتویٰ پر بغیر طلب دلیل عمل کرتے تھے، اور اسی تقلید کہا جاتا ہے، "ولما تقلید" کا لفظ اس وقت اگرچہ استعمال نہیں ہوتا تھا مگر تقلید کے معنی پر لوگ اس وقت بھی عمل کرتے تھے۔ سو آپ اس کا نام اب بھی تقلید نہ رکھئے، "اقتداء" یا "اتباع" رکھ لیجئے۔

تیسرے فرض کرو اس وقت تقلید کا رواج نہیں تھا، جب بھی اس کو بدعت نہیں کہا جاسکتا ہے، اس لئے کہ یہ بدعت پر چلنا تو فرض ہے، اور میں اوپر دیکھا ہوں کہ آج جو "فہم" "تقلید" کے بغیر شریعت پر چلنے کی کوشش کرے گا وہ بھی غس و شیطان کے گمراہ مخلوق نہیں رہ سکتا۔ اس لئے بغیر خطرات کے دین پر چلنے کا ایک ہی ذریعہ ہے، اور وہ ہے کسی ایک مابہ شریعت اور مکی بی بی۔ معروضی طور پر دیکھا جائے تو اہل حدیث حضرات بھی متعدد مسائل کے سوا، اس طرزِ فہم کی بنیاد پر ہی کرتے ہیں۔ اس لئے کہ

انہیں "تخلیہ" کے لفظ سے انکار ہے۔ مگر یہ شیعہ دعویٰ جو یہ کہہ رہی ہیں کہ یہ تو نہیں۔
 لے کر ان کوئی عقلی وجہ نہیں، بلکہ تقول سے کام لے رہی ہیں اور تقولات میں یہ جھڑپ لے
 رہے ہیں تو سب سے پہلے حقیقہ کے نقشہ قدم پر چلو۔ ہم نے اسے فطری دین ہے۔ اس کے
 بغیر شریعت پر عمل ممکن نہیں۔

۲۔ اہل حدیث حضرات کا مولد و منش غیر منظرِ سرحدِ استہان ہے۔ یہ تو وہ زمانا پہلے
 سے انہی مذہب رہے تھے۔ ان کے لئے ان کے اختراعات کا دلی ماثر تھا کہ عقلی مذہب بنا دیا
 نہیں تھا، بلکہ انہوں نے حضرات اہل نبوہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عقائد میں بھی عقلی سر
 قیابی کی۔ اگرچہ اہل حدیث کا بہت بڑا عقیدہ ہے کہ ان کے اکابر و بزرگ، حضرات
 اہل مذہب کی سب لوہی و دوا نہیں سمجھتے، مگر ان کا مولد، اہل مذہب، درحقیقت انہی کے
 ہاتھ سے "تخلیہ" کی عقلی ہی منظر ہے۔ مگر ان کے ادبی و لسانی کرنے کو کہتا ہے۔

میں ان حضرات کے ان طریقوں کو خود ان کے حق میں نہایت فہم نہ کہ سمجھتا
 ہوں، کیونکہ حضرات اہل مذہب کی ہندی شان کے لئے یہی کافی ہے کہ بعد از انہی
 شاہدِ معجز محمد صلی اللہ علیہ وسلم جیسے کاروان کے مقلد ہو۔ پس اس لئے چند خوش
 فہم لوگوں کی تسمیہ سے "امت" نامی عربیت میں تو عقلی فرق نہیں آئے گا۔

یہ سب صرف اہل مذہب کی بات ہے۔ نہ کہ ان کے پروردگار کا جو وہاں
 دوا کرتا ہے، وہ ان حضرات کے لئے کھڑے ہے۔ لیکن یہ ضرور ہے۔

اہل مذہب حضرات کے نظریاتی اختلاف کا یہ واقعہ یہ ہے کہ یہ حضرات بعض
 حجتوں کے تحت "امت" سے بھی یہ لیا وچا کرتے ہیں، یہاں اس کی وہ
 مثالیں غرض نہ ہوں۔

اول: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں رکعتِ تراویح کا، خود مسلمانوں میں حضرت
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے آج تک چل آ رہا ہے، وہ چاروں ائمہ دین بھی اس پر اتفاق
 ہیں۔ لیکن اہل مذہب حضرات ان کو یا مختلف "بدعت" کہہ دیتے ہیں، یا ان کے لئے

میں نے بعض حضرات واسپنے کاغزو سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بارے میں سوال کیا تھا۔
جسے سناتے۔

دوم:۔۔۔ ذرا مسئلہ تین طلاق جملہ واحد کا ہے یعنی اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک
الحد یا ایک مجلس میں تین طلاقیں دے دے تو تین ہی طلاقیں شمار ہوں گی۔ یہ فتویٰ حضرت
عمر رضی اللہ عنہ نے دیا تھا اور تمام مسلمان پڑھتا نہیں ہے اس فتوے کو قبول کیا۔ جسے کسی مسلمان
تاہی کا علم نہیں جس نے اس فتوے سے اختلاف کیا ہو۔ یہی مذہب امام ابو حنیفہ کی امت سے
کے اختلاف کو جس شہ ولی اللہ محدث دیوبند رحمہ اللہ کے حوالے سے اجماع امت کی طاقت
بتا چکا ہوں۔ لیکن اہل حدیث حضرت بڑی جرأت سے ایسی تین طلاقوں کے ایک ہونے
کا فتویٰ دیتے ہیں۔ مجھے یہاں ان دونوں مسائل میں ان کے شبہات سے بحث نہیں چلے
صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہ حضرات ان دونوں مسائل میں اجماع امت سے بہت
شیعوں کے نقش قدم پر ہیں اور حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی بیوی کا جو ضمیر
رمضان اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو دیا تھا اس کا رشتہ ان کے ہاتھ سے پھوٹ گیا ہے۔
میں اس شبہ کو ساری عمر انہوں کی جڑ سمجھتی ہوں کہ میں پڑھتا نہیں نظر انداز
ہی اور اگر امت نے ان مسائل صحیح نہیں سمجھا اور آج کے چھوڑ دیا وہ ہے لہذا لوگوں کی
راے ان اکار کے مقابلے میں زیادتی ہے۔ موصوفہ باللہ...

دیوبندی بریلوی اختلاف

تیسرا اختلاف جس کے بارے میں آپ نے میری رائے صاف کی ہے، وہ ”دیوبندی بریلوی اختلاف“ ہے، اور آپ یہ جاننا چاہتے ہیں کہ ان میں سے حق پر کون ہے؟ میرے لئے ”دیوبندی بریلوی اختلاف“ کا لفظ ہی موجب حیرت ہے۔ آپ منہ بچھے ہیں کہ شیعہ سنی اختلاف تو صحابہ کرام کو ماننے یا نہ ماننے کے مسئلے پر پیدا ہوا، اور فتنی و باغی اختلاف ائمہ بدعتی کی جگہ کی گرنے نہ گرنے پر پیدا ہوا۔ لیکن ”دیوبندی بریلوی اختلاف“ کی کوئی بنیاد میرے علم میں نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دونوں فریق امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے عقیقہ منقلہ ہیں، عقائد میں دونوں فریق امام ابو الحسن، شعرہ اور امام ابو منصور، ترمذی و حنبلہ رحمہ اللہ کو امام و مقتدا مانتے ہیں، تصوف و سلوک میں دونوں فریق اولیاء اللہ کے چاروں سطحوں قادری، چشتی، سہروردی، نقشبندی میں ریاست کرتے کھاتے ہیں۔

الغرض یہ دونوں فریق اہل سنت والجماعت کے قدام اصول و فروع میں متفق ہیں، صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کی عظمت کے قائل ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے منقلہ اور مجدد ائمہ جہاں در شاوہد عجز و محبت و اہوائی تک سب کا پر کے عقیدت مند ہیں، اور اکابر الیاء اللہ کی کفایت و داری کو سعادت دارین جانتے ہیں۔ اسی لئے ان دونوں کے درمیان بچھے اختلاف کی کوئی صحیح بنیاد نظر نہیں آتی، تاہم میں اس سے انکار نہیں کرتا کہ ان کے درمیان چند امور میں اختلاف ہے، وہ اس لئے ہیں کہ کسی فریق کا نام سے بغیر قرآن و سنت اور فقہ حنفی کی تصریحات کی روشنی میں ان کے مختلف فیہ مسائل کے بارے میں اپنا نقطہ نظر پیش کر دینا کافی سمجھا ہوں۔

ان دونوں کے درمیان جن نکات میں اختلاف ہے، وہ یہ ہیں:

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نور تھے یا بشر؟

۲۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مالمہ وافیب تھے یا نہیں؟

۳۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں یا نہیں؟

۴۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم محتاجِ بخل ہیں یا نہیں؟ اس کائنات کے تمام اقلیہ رات

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قبضے میں ہیں یا اللہ تعالیٰ کے قبضے میں؟

ان مسائل میں جس فریق کا علم قرآن کریم، ارشادِ نبوی، تعامُّلِ صحابہ اور فقہ

حنفی کے مطابق ہوگا، میں اسے حق پر سمجھتا ہوں، اور دوسرے کو غلطی ہے۔ اب میں نہایت

اختصار کے ساتھ ان متنازع یا یہ مسائل کے بارے میں اپنا نقطہ نظر پیش کرتا ہوں۔

۱۔ نور اور بشر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ

وسلم اپنی ذات کے لحاظ سے نہ صرف نوعِ بشر میں، بلکہ افعالِ بشر میں، نہ صرف

انسان ہیں، بلکہ نوعِ انسان کے سرور ہیں نہ صرف حضرت آدم علیہ السلام کی نسل سے ہیں،

بلکہ آدم واولادِ آدم کے لئے سرمایہٴ افتخار ہیں... صلی اللہ علیہ وسلم... خود ارشدِ نبوی ہے:

”اَنَا مَبْدُؤُ الْاَدَمِ وَكُلُّ اَدَمٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ (مسکتوۃ ص: ۵۱۱)

ترجمہ: ”میں نوا یا آدم کا سرور ہوں گا قیامت کے دن“۔

اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بشر، انسان اور آدمی ہونا نہ صرف آپ صلی اللہ

علیہ وسلم کے لئے ضررِ افتخار ہے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بشر ہونے سے انسانیت و

بشریت درحکب ملائم ہے۔

جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نوع کے اعتبار سے بشر ہیں، اسی طرح

آپ صلی اللہ علیہ وسلم صفتِ ہدایت کے لحاظ سے ماری انسانیت کے لئے مینارۃِ نور ہیں،

یعنی ”نور“ ہے جس کی روشنی میں انسانیت کو خدا تعالیٰ کا راستہ مل سکتا ہے، اور جس کی روشنی ابد

تک درخشندہ رہے گی، لہذا میرے عقیدے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک وقتِ نور

انہی چیزوں پر پیشہ نفعی ماہرین
(کروڑوں کے اثاثوں کے حاملین)

”بَشَرٌ“ اور ”انسان“ دونوں ہم معنی الفاظ ہیں، اور بشریت کی نئی سے معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تعویذ باللہ۔ دائرہ انسانیہ سے خارج کرنا ہے، حالانکہ قرآن کریم میں پانچوں جگہ انبیاء کو انعام علیہم السلام نے جتنی نوع انسان میں سے ہونے کی صراحت کی گئی ہے۔ اور ہر جگہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولایت میں کوہِ قمع سے نوع انسان ہی میں سے اللہ تعالیٰ نے دنیا کے انبیاء کو تعویذ باللہ فرماتے ہوئے ہے۔ اہل سنت کے عقیدہ کی مشہور کتاب ”شرح عقائد سننی“ میں ”انسان“ کی تعریف یہ لکھی ہے:

“الإنسان معطلة الله لتبليغ الرسالة والأخوة”

ترجمہ:..... ترجموں کو انسان ہے جسے اللہ تعالیٰ چاہے

یہ بات ہے واضح مہندسوں غیب کو چھاننے کے لئے کیا تحریر ہے۔

اور فقہ حنفی کی مشہور کتاب فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۲۶۳ میں ”مصلحتاً مرد“ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ”جو شخص ہے“ جس جس جہاناکہ ”تکفیرت صبی اللہ علیہ وسلم انسان تھے یا حری، وہ مسلمان نہیں“ اگر غرض و تکفیرت صبی لہذا یہ اصول ثابت ہوا ہے کہ یہ حقیقت ہے جس کا کوئی شخص بشر اسوائے جنس پرانہ لاکر نہیں رہ سکتا۔

بعض لوگوں کو یہ سمجھتا تھا کہ: ”آپ نسی عہد۔ یہ وہ علم خدا کے نور میں سے نور ہے، دیوانہ کی بشریت میں جلوہ گر ہوئے“ اور بعض کہتے ہیں: ”اے احمد اور احمد میں صرف ”نمبر“ کا پر دو ہے“۔ انھوں نے یہ عقیدہ اپنی عقیدہ دے جو میں نے فی کلمات محمدی میں دسم سے بارے میں دیکھتے ہیں کہ وہ خدا تھے جو ہاں بشریت میں آئے۔ اسلام میں ایسے اقوام، دانش مندی سے نہ کوئی گنجائش تھی۔ خدا، درندہ و خوک حاکم ہیں۔ اس سے زیادہ انھوں نے یہودیوں سے اور یہودیوں سے بھی زیادہ کٹے ہوئے تھے۔ اسی قسم کے عقیدے نے اپنے دین کو برباد کیا تھا، اور انھوں نے سنی ائمہ کا یہ علم کو اپنی مست کے بارے میں بھی ہی طوطا نہ دیکھا تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل بیت فرمائی کہ: ”میرا حق یہ ہے کہ میں اپنے صاحبزادے میں ہوں“

جیسا کہ جیسا میں نے حضرت صلی علیہ السلام کے بارے میں یہ کہہ نہیں سکتا اور خدا کا جیسا
 بناؤ والا میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں۔ لکھے اللہ کا بندہ اور اس کا رسول بنی ہوئے۔ (یعنی
 اللہ علیہ وسلم)۔
 (تذکرہ بخاری ج ۱ ص ۱۰۰۰)

اس امر پر، جنہوں نے روشنی میں میرا عقیدہ دیا ہے کہ "تخصیص صلی اللہ علیہ وسلم
 اپنے کلمات و مقصدات میں تمام کائنات میں سب سے سنی و اشراف اور بہترین، جوئی
 آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشن ٹیم کے تمام آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر خاص انسان ہیں اللہ
 نہیں...! یہی انسان کی جگہ ہے اور اسی پر یہ ایمان ہے۔
 ۲۔ عالم الغیب۔

میرا عقیدہ یہ ہے کہ "تخصیص صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ شانہ نے جو وہم و
 گمان کو مقدس کیا اور کسی مرتبہ پر نہ لے کر اپنے کو عطا نہیں کئے گئے، بلکہ تمام اولیٰین و آخریٰین کے
 علم و تخصصات صلی اللہ علیہ وسلم کے درجے کے طور کا ایکہ قہر ہیں۔ حق تعالیٰ شانہ کی ذات ا
 صفات اقدسہ و کدوئے ہے شانہ و افعات و اثرات کو قہر کے حاکمات و میران بخشہ کے لئے،
 جنت و روزہ کی کیفیت و الغرض و تمام امور جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے
 شانہ میں تھے، وہ سب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گئے تھے، اور ان کو ان کو دینا تھا تو
 کوئی نہیں۔ اسی کے ساتھ میرا عقیدہ یہ ہے کہ جس جنت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
 "تخصیص صلی اللہ علیہ وسلم" کے جوہر مقدس سے کوئی نسبت نہیں، یہی نسبت آپ صلی اللہ
 علیہ وسلم کے لئے وہی حق تعالیٰ کے ہم محبہ کے لئے ہے۔

تذکرہ بخاری ج ۱ ص ۱۰۰۰
 کے لئے کہ اسے پتہ ہوئے۔ کیونکہ حضرت صلی علیہ وسلم نے فرمایا تھا

عاشق علی و علیہ من علم اللہ الا علی

نقص هذا الفضل من هذا البصر (ج ۲ ص ۱۹۹)

ترجمہ: "اللہ تعالیٰ نے میرے ساتھ ہے جس میں ہے اور

آپ کے ہم میں میں اس قدر ہے کہ جو میں چاہتا ہوں، اس کا

سے تم کیا ہے۔“

اور یہ مثال بھی کھنکھانے کے لئے ہے، اور نہ مخلوق کے محدود علم و اللہ تعالیٰ کے غیر محدود علم کے ساتھ کیا نسبت؟ (عاشیہ مکی بخاری ص ۱۸۵) یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جگہ جگہ ”عالم الغیب“ کا لفظ اللہ تعالیٰ کی خاص صفت کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، اور بہت سی جگہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ”عالم الغیب“ ہونے کی نفی کی گئی ہے، یہ سویر پارے کی ابتدا میں اللہ تعالیٰ کی بہت سی صفات کو ہیبت و ترس دیتے ہوئے آخر میں فرمایا گیا:

”قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبُ

اِلَّا اللّٰهُ وَمَا يَشْعُرُوْنَ اِلَّا بِمَا يَشَآءُ ۚ يُغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۚ” (احقاف ص ۲۵)

ترجمہ: ”فرمادیتے ہیں کہ آسمانوں میں اور زمین میں ہمتی

مخلوق بھی موجود ہے، ان میں سے کوئی غیب نہیں جانتا، اللہ کے سوا،

اور ان کو خبر نہیں کہ وہ کسب اخصائے جائیں گے؟“

اسی طرح بہت سی احادیث میں بھی یہ مضمون ارشاد ہوا ہے، ان آیات و احادیث کو نقش کیا جائے تو اس کے لئے ایک ضخیم کتاب بھی کافی نہیں ہوگی، اور ہمارے تمام ائمہ و علمائے حدیث اور ائمہ اہل بیت رحمہم اللہ کا بھی مسلک ہے کہ خدا تعالیٰ کے سوا کسی کو ”عالم الغیب“ کہنا صحیح نہیں۔ ائمہ اہل بیتین حضرت فاطمہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے کہ: ”جو شخص یہ کہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غیب جانتے تھے، اس نے اللہ تعالیٰ پر بیعتان ادا کیں۔“

(صحیح بخاری، مشکوٰۃ شریف ص ۵۸۱)

اور حق تعالیٰ کی مشہور کتابوں میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ: ”جس شخص نے کسی عورت سے گواہوں کے بغیر نکاح کیا، اور یہ کیا کہ: ”ہم خدا اور سوائے کو گواہ جانتے ہیں“ تو وہ کافر ہو جائے گا“ (تذیبی مائیدی ص ۳۳۰) اور اس کی وجہ یہ تھکی ہے کہ اس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ”عالم الغیب“ سمجھا، اور ایسا عقیدہ رکھنا کفر ہے۔

(بخاری، حاشیہ نان، حاشیہ تفسیری ص ۳۳۷، البحر الرائق ص ۳ ص ۹۹)

بعض لوگ بڑی ذہانت سے یہ کہتے ہیں کہ: ”اللہ تعالیٰ عالم الغیب نہیں بلکہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل الغیب میں: ”یہاں کلمہ انفرن کر رہے تھے تھے۔“ ہو جاتا ہے۔ میں دراصل یہ سسین بھی نہیں جانتے کہ ”علم غیب“ کسے کہتے ہیں؟ ہمارے ائمہ حنابلہ کی مشہور تشہیر ”مدارک“ میں لکھا ہے:

”وَالْغَيْبُ هُوَ مَا لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ ذَنْبٌ وَلَا اُطْلِعَ عَلَيْهِ مَخْلُوقٌ.“

ترجمہ: ”یعنی ”غیب“ ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جن پر کوئی دلیل قائم نہیں، اور نہ کسی مخلوق کو ان کی اطلاع ہے۔“

پس جن امور کا ہم دنیا کے کرام علیہم السلام کو بذریعہ وحی عطا کر دیا جاتا ہے، یا جو چیزیں اولیائے کرام کو بذریعہ الہام یا کشف معلوم ہو جاتی ہیں، ان پر ”غیب“ کا اضافہ نہیں ہوتا۔ خواہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم مبارک اس قدر ہیں کہ ان کی وسعت کا اندازہ کسی انسان، کسی جن، اور کسی فرشتے کو نہ ہوا، اور نہ ہو سکتا ہے، البتہ نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم، و بھم الہی کے مساوی ہیں، اور نہ قرآن کریم، حدیث نبوی، اور فقہ حنفی کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کے ”وہابی“ ”حالم الغیب“ کہنا صحیح ہے۔

۲۔... حاضرو ناظر۔

اس نکتے پر غور کرنے کے لئے سب سے پہلے ”حاضرو ناظر“ کا مطلب سمجھ لینا ضروری ہے۔ یہ دونوں عربی کے لفظ ہیں، جن کے معنی ہیں: ”موجود اور دیکھنے والا“ اور جب ان دونوں کو ملا کر، متحول کیا جاتا ہے تو اس سے مراد ہوتی ہے: ”وہ شخصیت جس کا وجود کسی خاص جگہ میں نہیں، بلکہ اس کا وجود ایک وقت ساری کائنات کو محیط ہے، اور کائنات کی ایک ایک چیز کے تمام حالات اول سے آخر تک اس کی نظر میں ہیں۔“ میرا عقیدہ یہ ہے کہ ”حاضرو ناظر“ کا یہ مفہوم صرف اللہ تعالیٰ کی ذات پاک پر ہی ملتا ہے، اور یہ مفہوم اس کی شان ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سب جانتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم، و بھم الہی، امتِ احمد فرماتے ہیں، اور دنیا بھر کے مشائخ و فاضلین نے یہ بات کہاں کہاں سے کہتے ہیں۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ عقیدہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

اسلم ہر جگہ موجود ہیں، اور کائنات کی ایک ایک چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں ہے۔ یہ بہت عقل کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں، یہ چاہئے کہ یہ شرعاً درست ہو۔ یہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، اور اس کو کسی دوسری شخصیت کے لئے ثابت کرنا غلط ہے۔

اور اگر ”حاضر و ناظر“ ماننے والوں کا یہ مطلب ہے کہ اس دنیا سے رحلت فرمانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرا ہر جگہ کو اجازت ہے کہ جہاں چاہیں تشریف لے جائیں، تو اول تو اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر جگہ نہ نہروناظر ہو گا کائنات میں ہوتا۔ پاکستان کے ہر شخص کو اجازت ہے کہ وہ ملک کے کسی حصے میں بس جائے جا سکتا ہے، کیا اس اجازت کا کوئی شخص یہ منصب سمجھے گا کہ پاکستان کا ہر شہری پاکستان میں ”حاضر و ناظر“ ہے؟ کسی جگہ جانے کی اجازت ہونے سے وہاں واقعاً حاضر ہونا تو لازم نہیں آتا۔ اس کے علاوہ جب کسی خاص جگہ (مثلاً کراچی) کے بارے میں کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وہاں حاضر ہیں، تو یہ ایک مستقل دعویٰ ہے، جس کی دلیل کو ضرورت ہوگی، چونکہ اس کی کوئی دلیل شرعی موجود نہیں، اس لئے بغیر دلیل شرعی کے اس کا عقیدہ رکھنا ناجائز ہوگا۔ بعض لوگ نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں، بلکہ تمام انبیاء اللہ سے بارہندہ میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ ہر جگہ حاضر و ناظر، دتے ہیں، مجھے ان خطرات کی خطرات پر قہر ہوتا ہے کہ واقعی فیاض سے اللہ تعالیٰ شانہ کی صفات، اس کی مخلوق میں تقسیم کرتے پھرتے ہیں۔ بہر حال، انہیں سنت کے نزدیک یہ جہاد قابلِ برداشت نہیں، غدا ہی بڑا زہر میں فرماتے ہیں،

”قَالَ غُلَامَانَا: مَنْ قَالَ: أَرَوَّاحُ الْمَتَابِخِ

خَاصَّةً تَعْلَمُ، يَكْفُرُ.“ (بڑا زہر یہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ۱۰ ص ۳۲۶)

ترجمہ: ”ہمارے دو لڑکے نے فرمایا ہے کہ جو شخص کہے کہ:

بڑا دھوکہ تو نہ دے گا جس حاضر ہیں اور وہ سب جہاد چلتے ہیں، ایسا شخص

کافر ہے۔“

۳۔ حق و باطل:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خدائی صفات ثابت کرنے کا صاف صاف تحریر

یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہندوئی اختیارات میں بھی "نضرہ" منظر ادا کیا۔ چنانچہ ان کے قریب
نے یہ عقیدہ بھی بڑی عمدہ سے پیش کیا ہے کہ اس کا ریمانہ نہ لم کے منصرف و مقررہ منکسر است صلی
اللہ علیہ وسلم ہیں اور اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام اختیارات عطا کر دیے ہیں۔

اس لئے یہ کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو" مختار کل" کا خطاب دیا گیا ہے۔
تین قرآن کریم، حدیث نبوی اور عقائد اہل سنت میں اس عقیدے کی کوئی گنجائش نہیں کہ
اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کے کل یا بعض اختیارات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا کسی اور کو
دیئے ہیں۔ اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ پوری کائنات کا نظام صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کے
قبضہ قدرت میں ہے، اور اس میں اس کا کوئی شریک، ہمیم نہیں، موت، حیات، صحت،
مرض، عطا و کفایت، سب اسی ہند ہاتھ میں ہے، یہی وجہ ہے کہ سیدنا آدم علیہ السلام سے لے
کر ہمارے آقا حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک سارے انبیاء اللہ تعالیٰ کی بارگاہ
میں التجا میں اور دعا میں کرتے اور اسی و ہر قسم کے نفع و نقصان کا، نیک سمجھتے رہے ہیں، یہی
حال تمام انکار اولیاء اللہ کا ہے، کسی نبی، ولی اور صدیق، شہید نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ
اس کائنات میں تصرف کا حق دے دیا گیا ہے، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بارے
میں جو عقیدہ تھا وہ یہ ہے

”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں

ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ہوا تھا، آپ صلی اللہ
علیہ وسلم نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا: اے ابن عباس! تو اللہ کے حقوق کی
حفاظت کر، اللہ تیری حفاظت کرے گا، تو اللہ کے حقوق کی حفاظت کر،
تو اس کو اپنے سامنے پائے گا، اور جب یا محمد! تو اللہ تعالیٰ سے
مائب، اور جب مدد کی ضرورت ہو تو اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کر، اور
یقین رکھ کہ ساری برکت، عزت، مرتبہ کوئی نفع پہنچانے پر جمع ہوجاے تو
پہنچے کوئی نفع نہیں پہنچا سکتی، سوائے اس کے جو اللہ تعالیٰ نے ہم
لئے رکھ دیا ہے، اور اگر ساری جماعت تجھے دیکھ لیں تو پتہ چلے جائے

ہو جو بے قرعہ کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی، سوائے اس کے جو اللہ تعالیٰ نے تیرے لئے لکھ دیا ہے۔“ (مکتوبہ شریف، ص ۳۴۸)
 شیخ علی نقری رحمہ اللہ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

”اللہ سے مانگھ، یعنی صرف اللہ تعالیٰ سے مانگھ، اس لئے کہ عطیات کے خزانے اسی کے پاس ہیں، اور عطا و بخشش کی کنجیاں اسی کے ہاتھ میں ہیں۔ ہر نعمت یا نعمت خواہ دنیا کی ہو یا آخرت کی، جو بندے کو پہنچتی ہے، یا اس سے نفی ہوتی ہے، وہ بغیر کسی ثواب، فرض یا عہد و ملت کے صرف اسی کی رحمت سے ہی ہے، کیونکہ وہ جو اوّل مطلق ہے، اور وہ ایسا غنی ہے کہ کسی کا محتاج نہیں، اس لئے مفید صرف اسی کی رحمت سے ہونی چاہئے۔ اور ان کی نعمت سے ڈرنا چاہئے، بڑی بڑی مہمات میں انکا اسی کی بارگاہ میں ہونی چاہئے، اور تمام امور میں اعتماد اسی کی ذات پر ہونا چاہئے۔ اس کے سوا کسی سے نہ مانگھ، کیونکہ اس کے سوالوں کی دوا مران دینے پر قادر ہے، نہ دے دے پر، نہ مصیبت دینے پر، نہ نفع پہنچانے پر، کیونکہ اس کے سوا خود اپنی ذات کے نفع نقصان کا اختیار نہیں رکھتے، اور نہ وہ موت و حیات اور ہی آٹھنے کی قدرت رکھتے ہیں۔“

اور آٹھنے ”ساری نعمت“ کی تصریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”بے خوف ساری نعمت، یعنی تمام مخلوق، خاص و عام، انبیاء و اولیاء، اور ساری امت یا فرضیہ اس بات پر متفق ہو جائے کہ دنیا یا آخرت کے کسی معاملے میں تجھے کسی چیز کا نفع پہنچا نہیں تو تجھے نفع پہنچانے پر قادر نہیں۔“ (مرقاۃ المفاتیح، ج ۵، ص ۹۱)

اور حضرت میران بیگ شاہ و عہد القادریہ جیلانی رحمہ اللہ ”فتح الربانی“ کی مجلس نمبر: ۶۱

میں فرماتے ہیں:

”إِنَّ الْحَلْفَ عَجَزٌ عَدُوٌّ لَا مَلِكَ بَأْيَدِيهِمْ وَلَا
مَلِكٌ لَا غِنَى بَأْيَدِيهِمْ وَلَا فُقْرٌ وَلَا حِزْبٌ بَأْيَدِيهِمْ وَلَا
نَفْعٌ وَلَا ضَرَرٌ وَلَا مَلِكٌ عَنْهُمْ إِلَّا ظُهُورُ عِزٍّ وَلَا قَادِرٌ غَيْرُهُ
وَلَا مُعْطَى وَلَا مَانِعٌ وَلَا حَاضِرٌ وَلَا نَافِعٌ غَيْرُهُ وَلَا مُجِيبٌ
وَلَا غَمِيمٌ غَيْرُهُ“

ترجمہ: ”بے شک مخلوق عاجز اور عدو ہے نہ ہر گز
ان کے ہاتھ میں ہے اور نہ ملک نہ ماں داری ان کے قبضے میں ہے نہ
فقیر نہ نقصان ان کے ہاتھ میں ہے اور نہ نفع نہ اللہ تعالیٰ کے سوال
کے پاس کوئی ملک ہے اور نہ اس کے سوا کوئی قادر ہے نہ اس کے سوا
کوئی دینے والا ہے نہ روکنے والا نہ کوئی نقصان پہنچا سکتا ہے نہ نفع
دے سکتا ہے نہ اس کے سوا کوئی زندہ دینے والا ہے نہ موت۔“

یہی عقیدہ تمام اولیاء اللہ کا اور تمام اکابر اہل سنت کا ہے اور حق تعالیٰ شانہ
انہی کے کرامتیں ہم سلام کے ہاتھ پر بطور مجرہ کے، اور اولیاء اللہ کے ہاتھ پر بطور کرامت
کے جو چیزیں ظاہر فرماتے ہیں وہی اور راست حق تعالیٰ کا فعل ہے۔ اسی پر اس کو ”مجروح“
اور ”کرامت“ کہا جاتا ہے۔ مجروح اور کرامت کو دیکھ کر ان کو خدا فی میں شریک اور کائنات کا
مالک و مختار سمجھ لینا سمجھتا ہے۔ یہی حماقت جیسا انہوں سے سرزد ہوئی، جب انہوں نے
”عزبت عینی علیہ السلام کے عجائبات دیکھ کر (شرعاً) مردوں کو زندہ کرنے سے (ان کو خود خدا فی
کا حصہ اور سمجھ لیا۔ قرآن کریم کی دعوت کا سب سے اہم ترین موضوع اور نتیجہ ہے کرامتیں
اسلام کی بحث کا سب سے بڑا مقلد حق تعالیٰ کی توحید ذات، توحید صفات اور توحید افعال
ہے۔ قرآن کریم نے حق تعالیٰ شانہ کی الوہیت کے جوہر اہل بار بار مختلف آیات میں بیان
فرمائے ہیں وہ ان میں سب سے زیادہ واضح و بلیغ یہ ہے کہ بناؤ ان کائنات میں متصرف تو
ہے۔ ”برزق کون دیتا ہے“ ”موت، حیات اور صحت و مرض کس کے قبضے میں ہے؟“ ”نفع و نقصان
کا کون ملک ہے؟“ ”غیم و غبار“ ”ظاہر ہے کہ ان چیزوں کو اگر مرد و مردوں کے لئے طاقت تھی

جائے تو قرآن کریم کا تفسیر یا ایک قبائلی حصہ باطل ہو کر روجاتا ہے۔ یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے جو احکام صادر ہوئے ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک شرعی احکام، جو انبیائے کرام علیہم السلام کی معرفت بندوں کو پہنچے گئے ہیں۔ اور دوسرے حکومتی احکام جو کائنات کی ہر چیز پر حاوی ہیں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے شرع بھی احکام سے کوئی مختلف مستثنیٰ نہیں، خواہ وہ خدا تعالیٰ کا کتابی مقترب ہو، وہی طرح اس کے حکومتی احکام سے کوئی مخلوق خارج نہیں، خواہ وہ آسمان کی مخلوق ہو یا زمین کی، وہ انبیائے کرام علیہم السلام ہوں یا اللہ تعالیٰ کے فرشتے، سرری کائنات، اللہ تعالیٰ کے حکومتی احکام کی پابند اور اس کی قضاء و قدر کے تحت ہے۔ لوگوں انبیاء و اولیاء کو کائنات کے اختیارات تفویض کرتے ہیں، حالانکہ ان حضرات کو اللہ تعالیٰ نے اپنی معرفت نصیب فرمائی ہے، وہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادے کے ہاتھ میں ”سروہ بدست زمداد“ کی طرح سمجھتے ہیں، اور ہم جیسے عجوبہ لوگ جو اپنی خود مختاری پر تار کرتے ہیں، حضرات غائبین تو اس سے بھی براہ کمال اظہار کرتے ہیں۔ اس لئے انھیں دو دوسو کو کائنات میں مشغول سمجھنا خود ان کا ہر کے ذوق و مسلك اور رن کی دعوت کے خلاف ہے۔

یہ چار قواعد اہم ترین مسائل ہیں، جن کا حلق مقصود ہے۔ ہے۔ ان کے علاوہ باطل اور امور میں بھی جھگڑا ہے، میں ان کے بارے میں بھی اپنا نقطہ نظر واضح کرنے دیتا ہوں۔

غیر اللہ کو پکارنا:

ان میں سے ایک مشہور مسئلہ یہ ہے کہ ”یا رسول اللہ“ کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں میری رائے یہ ہے کہ ”یا رسول اللہ“ کہنے کی کئی صورتیں ہیں، اور سب کا حکم ایک نہیں۔ مثلاً: ایک صورت یہ ہے کہ شعراء اپنے تخیل میں جس طرح بھی، و عبا کو خطاب کرتے ہیں، اور کبھی پہاڑوں اور جنگلوں کو، کبھی حیوانات اور پرندوں کو، ان میں سے کسی کا یہ عقیدہ نہیں ہوتا کہ میں کو وہ خطاب کر رہا ہوں، وہ ان کی بات کو سنتے اور اس کا جواب دیتے ہیں، بلکہ یہ محض ایک زبانی پرواز اور تخیل کی چیز ہوتی ہے، جس پر اللہ تعالیٰ احکام جاری نہیں کرتے۔ اسی طرح شعر کے کلام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد دہان اللہ تعالیٰ

توفیق الی غور پر جو خطاب کیا جاتا ہے، میں اس کو صحیح اور درست سمجھتے ہوں۔

ذو سمری صورت یہ ہے کہ جس طرح عشق اپنے محبوبوں کو خطاب کرتے ہیں، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو محض انہما رحمت کے لئے خطاب کیا جائے، و تعالٰیٰ مقصود نہ ہو، یا جس صورت کے کسی درشتی کا پیغمبر ہو جائے تو وہ اس کا نام لے کر پڑھتی ہے۔ وہ جانتی ہے کہ اس کی آواز بچے کی قبر تک نہیں پہنچ رہی، اس کے باوجود وہ اپنی مانت کی وجہ سے ایسا کرنے پر کویا مجبور ہے۔ اسی طرح جو عشق کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت و عشق میں قلعی جل نہیں گئے ہوں اور نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پکارے بغیر کسی گروٹ نہیں ہی دئے، تاکہ وہ جانتے ہیں کہ ان کی آواز کا سامع مبارک تک نہیں پہنچتی، ان کا "ایا ہوں کہنا" میں بھی جائز ہوگا، بشرطیکہ عقیدے میں فساد نہ ہو۔

ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص "الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ" کے صفے سے ذرا دُشرف پڑتا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے فرشتے اس کو بارگاہِ اقدس میں پہنچا دیں گے، اس کے اس فعل کو بھی ناجائز نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد انسانی ہے:

"مَنْ صَلَّى عَلَيَّ بَعْدَ قُرْبَىٰ مُبْعَثُهُ وَمَنْ صَلَّى عَلَيَّ نَابِئُ الْمُبْعَثِ"

(مشکوٰۃ ص: ۸۷)

ترجمہ: "جو شخص مجھ پر میری قبر کے پاس ذرا دُشرف پڑے، میں اسے خود منوں گے، اور جو شخص مجھ پر دُشرف پڑے اور دُشرف پڑے، وہ مجھے پہنچایا جائے گا۔"

ایک اور حدیث میں ہے:

"بِإِذْنِ اللَّهِ مَلَائِكَةُ سَبَاحٍ يَلِي الْأَرْضَ يَبْلَغُونِي مِنْ أُمَّتِي السَّلَامَ"

(مشکوٰۃ ص: ۸۹)

ترجمہ: "بے شک اللہ تعالیٰ کے کچھ فرشتے زمین میں

خبر لے رہے ہیں، وہ میری امت کا سلام مجھے پہنچاتے ہیں۔"

ایک اور حدیث میں ہے:

”لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قُبُورًا وَلَا تَجْعَلُوا قُبُورَ
عِبَادِي صَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ تَنْفَعُنِي حَيْثُ كُنْتُ“۔

(مشکوٰۃ ص ۶۶)

ترجمہ: ”اپنے گھروں کو قبریں نہ بناؤ اور میری قبر کو عید
میلہ نہ بنا لینا۔ اور مجھ پر درود شریف پڑھا کرو۔ جو کجہ تم جہاں سے بھی
دروود پڑھو وہ مجھے پہنچ دیا جاتا ہے۔“

اگرچہ اس کے لئے بھی صحیح طریقہ یہی ہے کہ درود اسلام بھیجے گا جو بطریقہ خود
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے، اسی کو اختیار کرے، مگر ہمارے درود میں
خطاب کا صیغہ استعمال نہ کرے، اس کے باوجود اگر اس کے عقیدے میں کسی قسم کا قصور
نہیں، یا اس کے نفس سے کسی دوسرے کے عقیدے میں بگاڑ پیدا ہونے کا اندیشہ نہیں، تو
اس کے ”یا رسول اللہ“ کہنے کو ناجائز نہیں کہا جائے گا، ہاں اگر قصور عقیدہ کا اندیشہ ہو تو
بچاؤ کر کے دلچسپ کر دیتے ہیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اس حدیث سے ”یا رسول اللہ“ کہتا ہے کہ جس
طرف اللہ تعالیٰ ہر شخص کی ہر جگہ سنتے ہیں، اسی طرف ”یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ بھی جانتے،
ناظر ہیں اور ہر شخص کی ہر جگہ سنتے ہیں، میں اس صورت کو صحیح نہیں سمجھتا۔

یہ عقیدہ جیسا کہ میں پہلے بتا چکا ہوں افہام سے اور قرآن کریم، حدیث نبوی اور
فقہ حنفی میں اس کی کوئی مبنی نہیں۔ چونکہ عوام حدود کی رعایت میں ”یا رسول اللہ“ کہتے ہیں، اس
لئے سلف صالحین اس معاملہ میں بڑی احتیاط فرماتے ہیں، لیکن جی رہی میں سیدنا عہد اللہ بن
محمود رضی اللہ عنہ کا درجہ دیکھتا ہوں یہ ہے:

”بِسْمِ اللَّهِ أَتُخَفِّرُ نَفْسِي اللَّهُ مَا يَهْدِي عَمَّ تَهْدِي“ اور یہاں

”وہوہو“۔ ”بِسْمِ اللَّهِ“ میں ”بِسْمِ اللَّهِ“ ایسا الہی ”یا جانے“

تھے ”بِسْمِ اللَّهِ“ ”بِسْمِ اللَّهِ“ ”بِسْمِ اللَّهِ“ ”بِسْمِ اللَّهِ“ ”بِسْمِ اللَّهِ“

انہی صلی اللہ علیہ وسلم کہتے تھے۔“ (ج ۳ ص ۹۲۹)

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا مقصد اسی سے یہ بتانا تھا کہ ”التقیات“ میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کے معاملے سے سلام کیا جاتا ہے وہ اس عقیدے پر مبنی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ حاضر و موجود ہیں، اور ہر شخص کے سلام کو بخود ہی سماعت فرماتے ہیں، نہیں! بلکہ یہ خطاب کا معیار اللہ تعالیٰ کے سلام کی حکایت ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شب و روز میں فرمایا تھا۔

”یا رسول اللہ“ کہنے کی پانچویں صورت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روحانی اطہر پر حاضر ہو کر مواجہہ شریف کے سامنے کھڑے ہو کر پڑھیں: ”السلام والصلوٰۃ والسلام“ یا رسول اللہ“ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روحانی اطہر میں حیات ہیں، اور ہر زاویہ کے سلام کو سماعت فرماتے ہیں، اس کا جواب مرحمت فرماتے ہیں، اس لئے وہاں جا کر خطاب کرنا نہ عیب کا جز بلکہ احسن ہے۔

یہ ہیں وہ چند صورتیں، جن میں سے ہر ایک کا حکم میں عرض کر چکا ہوں۔ اب ہم یہ بیان دو لوگ ”یا رسول اللہ“ کہتے ہیں، دو کس لیت؟ کس کیفیت؟ اور کس مقصد سے کہتے ہیں؟ اس کا فیصلہ آپ خود کر سکتے ہیں۔ اب ہم یہاں دو مسئلے اور عرض کر دینا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ شیعہ صاحبان نے ”نعرۃ حیدری“ یا علی! ”ایجاد کیا تھا، بعض لوگوں نے ان کی تقلید میں ”نعرۃ رسالت: یا رسول اللہ!“ اور ”نعرۃ خویش: یا خواتین!“ ایجاد کر لیا۔ مگر مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام اور ائمہ ہدیٰ کی زندگی میں کہیں نظر نہیں آیا کہ ”اللہ اکبر“ کے سوا مسلمانوں نے کسی اور نام کا نعرہ لگایا ہو۔ قرآن کریم محدث نبویؐ اور نقیؑ یہ کسی اور فقہ میں اس کا ذکر ہے۔ اس لئے میں اسے شیعوں کی تقلید سمجھتا ہوں، جس سے اہل سنت و جماعت بالکل بری ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح بطور رُوح و تقرب حق تعالیٰ کو پکارا جاتا ہے، اور اس کے پاک، مہم کا وظیفہ چاہا جاتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور بزرگ، ہستی کو پکارا اور اس کے نام کا وظیفہ چاہا، اسلام نے جائز نہیں رکھا، کیونکہ یہ فعل عبادت کے ذمے میں

میرے بی بیوں کا قبول فرما، یا میری فلاں مراد پوری فرما دے۔

جنسِ علم نے اس توسل کا انکار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اپنے کسی قریبِ محل کا حوالہ دے کر اور اس کو وسیلہ بنا کر ذمہ کرنا تو صحیح ہے، جیسا کہ حدیثِ اخلاص میں تین شخصوں سے اپنے اپنے محل سے توسل کرنے کا ذکر ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: صحیح بخاری ص ۱۰۳ میں مگر کسی شخصیت کے دینے سے ذمہ کرنا صحیح نہیں۔ اور جنسِ حضرت فرماتے ہیں کہ کسی زندہ شخصیت کے واسطے سے ذمہ کرنا تو جواز ہے، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے توسل سے ذمہ فرمائی تھی (صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۱۳) مگر جو حضرات اس ذمہ سے قشر ہٹ لے جا چکے ہیں، ان کے طفیل سے ذمہ کرنا صحیح نہیں۔

مگر میں ان حضرات کی رائے سے متفق نہیں ہوں، کیونکہ توسل میں دُعا یا درخواست سے تمکین کی جاتی، بلکہ براہِ راست خدا تعالیٰ سے کی جاتی ہے، میں جب کسی ایسے مقبول بندے کے توسل سے ذمہ کرنا جائز ہے جو اس دنیا میں موجود ہو، تو ان مقبولانِ الہی کے توسل سے ذمہ کرنا بھی صحیح ہوگا جو اس دنیا سے رحلت فرما گئے۔

نیز جب اپنے نیک محل کے توسل سے ذمہ کرنا جائز ہے تو کسی مقبول و رحیمہ خداوندی کے توسل سے بھی ذمہ کرنا صحیح ہے، کیونکہ اس کی حقیقت دراصل یہ دُعا کرنا ہے کہ: ”واللہ! میرا تو کوئی عمل ایسا نہیں، جس کو میں آپ کی بارگاہِ عالی میں پیش کر کے اس کے وسیلے سے دُعا کروں، البتہ فلاں بندہ آپ کی بارگاہ میں مقبول ہے، اور مجھے اس سے محبت و حمیت کا تعلق ہے، پس اے اللہ! آپ اس تعلق کی لائق رکھتے ہوئے، جو مجھے آپ کے نیک بندوں سے ہے، میری یہ درخواست قبول فرما لیجئے“ تو دراصل یہ اپنے اس تعلق کے ذریعے توسل ہے جو اسے اللہ تعالیٰ کے نیک اور مقبول بندوں سے ہے، بلکہ میرے نزدیک اس توسل میں تو وضع اور معیاریت کی شان نہ رہو پائی جاتی ہے۔ کہ آدمی جو چاہے کسی محل پر قدرت ہو، اور وہ اپنے کسی نیک محل کو اس نائقِ مدح کے بارگاہِ اقدسِ اقدس میں پیش کرے۔

ہر حال توسل کی یہ صورت صحیح اور بزرگانِ دین سے مقبول اور ان کا مقبول رہی ہے، شیخ سعدی طبرہ الرحمۃ کا یہ شعر اس کو یاد نہیں ہوگا:

(المعرفہ پہلو میں بخش)، سلطان الہند خواجہ نظام الدین دہلی اور دیگر اکابر اولین (یہ
(قدس اللہ سرہم) کے مزارات پر ٹوٹوں کو ان بزمگوں سے لے کر ان کے نکلتے دیکھا ہے وہیں
اس فعل کو خالص چہ مت سمجھتے ہو۔ اور یہ دراصل دو غلطیوں کا مجموعہ ہے۔

ایک یہ کہ ان لوگوں نے خدا تعالیٰ کی بارگاہ عانی کو بھی دنیا کے شاہی درباروں پر
قیس کر رہا ہے۔ گویا جس طرح دنیا کے بادشاہوں تک ہر شخص کی رسائی نہیں ہوسکتی، بلکہ
امراء و وزراء کی وساطت اور چہر سیوا اور دربانوں کی منت کشی کی ضرورت ہوتی ہے، اسی
طرح خدا کے دربار میں کوئی شخص براہ راست عرض معروض نہیں کر سکتا، بلکہ اس کو درمیانی
واسطوں کا سہارا ڈھونڈنے کی ضرورت ہے۔

مگر خدا تعالیٰ کو دنیا کے بادشاہوں پر قیاس کرنا سراسر غلط ہے، اس لئے کہ بادشاہ
اور رعایا کے درمیان واسطوں کی ضرورت تو اس لئے پیش آتی ہے کہ وہ رعایا کی داد و فریاد خود
نہیں سن سکتے، اور نہ ہر شخص اپنی آواز براہ راست ان تک پہنچا سکتا ہے۔ اس کے برعکس حق
تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ دنیا کے سارے انسانوں، فرشتوں، جنات اور حیوانات میں سے ایک
ایک کی آواز وہ اس طرح سنتے ہیں کہ گویا باقی ساری کائنات خاموش ہے اور صرف وہی ایک
مکملگو کر رہا ہے۔ حدیث میں ارشاد ہے کہ نہایت تاریک رات میں سنگ سیاہ پر بھروسہ
بیوقوف کے چلنے کی آواز بھی خدا تعالیٰ سنتے ہیں۔

پھر دنیا کے بادشاہوں تک ہر آدمی کی رسائی ممکن نہیں، مگر خدا تعالیٰ کی شان یہ
ہے کہ وہ ہر شخص سے اس کی رنگ گردن سے بھی قریب ہیں۔ آیت بار صواب کرام رضوان اللہ
علیہم اجمعین نے تحفہ صبی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:

”أَقْرَبُ زُنَا لَنَا جَنِبُهُ أَمْ يَحِيقُ قُنَا دِيهِ؟“

(قرطبی ج ۲ ص ۳۰۸)

ترجمہ: ”مجھ کو ازیت ہم سے قریب ہے کہ ہمارا سے آہستہ

پکارتیں، یا زور ہے کہ زور سے پکارتیں؟“

اس پر قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی:

"واذا ما نلتك عبيدني عني فربني فربيت لعجبت"

دعوة الذاع لدا دغان۔ (المتر ۱۸۳۰ تفسیر ابن کثیر، ج ۱ ص ۷۷۷)

ترجمہ: "اور جب میرے بندے آپ سے میرے
بندے میں دریافت کریں (کہ میں ان سے نزدیک ہوں یا دور؟) تو
(ان کو بتائیے کہ) میں نزدیک ہوں، میں پکارنے والے کی پکار سننے
ہوں، اسباب بھی وہ مجھے پکارتے۔"

فرمائیے اللہ بار بار جس میں ہر شخص، ہر آن اور ہر لمحے اپنی درخواست پیش کر سکتا
ہو، درجہاں پر درخواست پر فوراً کارروائی ہو، اور جو ہر درخواست کو پورا کرنے اور ہر شخص کی
سزا کی مراد میں نہ لانے کی قدرت رکھتا ہو، اور پھر وہ ہر شخص بھی ایسا ہو کہ خود مانگے، انگوں
کا منتظر ہو، ایسی بارگاہ کو چھوڑ کر رو بدلتی ٹھوکر میں کھاتے پھرتا آتھیں، واداش کی بات ہے یا
مناقت و جہالت کی! الحق تعالیٰ کے دربار کی تویہ شان ہے:

ہر کہ خواہد گوید ہر کہ خواہد گوید

دار و گیر و خاقت در بان دریں درگاہ دست

ترجمہ: "جس کا بھی چاہے آئے، اور جس کا بھی چاہے

جائے، ہر بار میں لے لیا گیر ہے، اور بان کی حاجت ہے۔"

نیکہ پڑوگ نے خوب فرمایا ہے:

جو حق در درجہ دست اسے دو آرد آرد آرد

اور جو ایک حق در کا ہو رہے اسے کاتبہ کو آرد آرد

دوسری خطی ان دعوں سے یہ ہوئی کہ انہوں نے یوں بکوالیا کہ جس مرتبہ شاہین
دنیا پہنچے، عجب اختیار اور دریاں اور ماتحت افسروں کو قتل و غارتگری دیتے ہیں، اور اس
بھولنے والے بعد انہیں زیر اختیار مساحوں میں بارش کا سزا جوت کی ضرورت نہیں رہتی، بلکہ
و اپنے القیارات کو ستماں کرتے ہوئے ان کو اور میں خواہی کیلئے کیا کرتے ہیں۔ آج
یہی صورت حق تعالیٰ شانہ کی بارش ہی میں بھی ہوئی، اس نے بھی کائنات میں تصرف کے

تہو اختیار، رشتہ بیوں، دلیلوں، ادا صوں اور شہیدوں کو بھلا کر دینے ہوں گے، اور غلطی اٹھائے جو کچھ کے ساتھ اسے اٹھائی ان بڑے کو اس کے سپرد کر دینے کے لئے ہیں۔ وہ ان میں خود بخود رہیں، جہاں چاہیں کریں، اور جس کو چاہیں دیں بات دیں۔

لیکن یہ غلطی ایسی شخصی سے بدتر ہے، اس لئے کہ دنیا کے ہر انسان کا ہر براہِ عملہ ایک ہر اختیارِ راست اپنے ہر اختیارِ باطنی اور باطنی کے موائے کو دیتے ہیں اس کی وجہ سے
کا ہر اختیارِ باطنی ہے کہ وہ اپنی قسم کے ہر چھوٹے بڑے کام کو خود کرنے سے عاجز اور عاجز
کے کام ہیں، وہ اپنے خود راں اور افسروں کی مدد کے بغیر نظامِ مملکت نہیں چلا سکتے۔ اس
کے برعکس حق تعالیٰ شانہ کی شان یہ ہے کہ اسے کامنات کے ایک ایک ذرے کا علم بھی ہے
اور اس پر قدرت بھی، کامنات کی کوئی چھوٹی بڑی چیز نہ اس کے علم سے باہر ہے اور نہ اس
نے علمِ قضاء و قدر سے آزاد ہے۔ حق تعالیٰ شانہ کا علم اس کا وجود، اس کی مشیت، اس کی
قدرت اور اس کی مخلوق، زمین و آسمان کی ایک ایک چیز اور کامنات کے ایک ایک
ذرے کا علم ہے، درحقیقت کا ایک پتہ بھی اس کے علم و ارادے اور علم کے بغیر نہیں مل سکتا، اس
لئے دو کامنات کا نظام چلانے کے لئے کسی دوسرے کسی نہ کسی مخلوق کا تعلق نہیں ہے
اس کے لئے ہم میں اس کا کوئی شریک ہے، نہ ہو سکتا ہے، نہ اس نے کامنات میں تصرف کے
اختیار اس کی وجہ سے ہیں، نہ قدرتی اختیار اس کی کو مطلق ہے نہ سب سے ہیں۔

حضرت کا مضمی ثناء و مدح انہی پانی پتی و عوامیہ فرماتے ہیں:

”مکتبہ... اُس کے ویدک خدا اور مہاں بریں مہاں گواہ اندکافر۔

شود اولیہ و قادریہ مستند بر ایچا بعد وہ یہ اعجاز موجود جس نسبت محمد ان
ایچا وہ عدم اعطائے رزق یا کافور فی کل امرض الخیر آں ہونے
میں کفر سے۔ "فذل لا افسک لنفسی مطلقاً ولا ضراً الا ما
شاء اللہ یعنی مجھے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ایک خستہ میں رہنے
خوشن خلق رہنا ضرر اور اگر تپتہ خواجہ" (دار الشاہین ص ۱۸)
ترجمہ: "منسلک" نہ کوئی شخص یوں ہے کہ میں بہت پر

خدا اور رسولؐ کو مانجیں، تو کافر ہو جائے گا (کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و عام الغیب سمجھا)، اولیاء اللہ کسی غیر موجود کو وجود عطا کرنے، اور کسی موجود کو معدوم کر دینے پر قادر نہیں، جس وجود دینے نہ دینے، رزق نہ دینا دینے اور مصیبت اور بیماری بنانے وغیرہ کی نسبت ان کی طرف کرنا کفر ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ فرما دیجئے کہ میں اپنی امت کے لئے (بھی) نفع کا مالک ہوں، اور نقصان کا، مگر جو کچھ خدا چاہے۔“

اس لئے یہ تصور ہی سرے سے غلط ہے کہ حقوق اپنے خالق کے سامنے عرضیاں پیش کرنے کے بجائے اس کے کسی نائب کے سامنے پیش کرے۔

الغرض وسیلہ پکڑنے کے یہ معنی کہ ہم بزرگوں کی خدمت میں عرضیاں پیش کیا کریں، اور ان سے اپنی حاجتیں اور مرادیں مانگا کریں، بالکل غلط اور قصصا نامراد ہے۔ قرآن کریم نے مخلوق کو پکارنے اور اس سے ذعائیں مانگنے کو سب سے بدترین گمراہی قرار دیا ہے، ارشادِ باری ہے:

”وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَلَكًا يَكْفُرُ بِهِمْ غَاغِلُوْنَ“
 (۱) (آفات: ۳۶)

ترجمہ: ”اور اس شخص سے زیادہ گمراہ کون ہوگا جو خدا کو چھوڑ کر ایسے مجبور کو پکارے جو قیامت تک بھی اس کا کہنا نہ کرے، اور ان کو ان کے پکارنے کی بھی خبر نہ ہو۔“ (ترجمہ حضرت تھوہنی)

بزرگوں سے مراد میں مانگنا اور ان سے اپنی حاجات سے لئے ذعائیں کرنا اس لئے بھی ناکارہ ہے کہ ذعائیں ترین عبادت ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

”الدُعَاةُ مَنَاحِبُ الْعِبَادَةِ“ (ترمذی مشکوٰۃ ص ۱۹۳) (دُعَا عبادت کا مغز ہے)۔

ایک اور حدیث میں ہے:

”الْبَدْعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ، ثُمَّ قَرَأَ: وَقَالَ رَبُّكُمْ اتَّخَذُوا

الْبَدْعَاءَ لَكُمْ“ (مجادلہ ص: ۱۰۹)

ترجمہ: ”اے لوگو! یہ اصل عبادت ہے، یہ ارشاد فرما کر
میں نے تم کو بتا دیا کہ یہ بدعتیں جو تم نے اپنے پروردگار کے لئے
فرمائی ہیں، تم مجھ سے بڑھ کر وہ تمہاری بدعتیں ہیں۔“
ایک اور حدیث میں ہے:

”لَيْسَ شَيْءٌ أَكْبَرُ عَلَى اللَّهِ مِنَ الْبَدْعَاءِ“

(مشکوٰۃ شریف ص: ۱۹۳)

ترجمہ: ”اللہ تعالیٰ کی بدعتوں سے بڑھ کر کوئی چیز

تو علی قدر نہیں۔“

میں نے یہ لکھ کر حضرت راجی رحمہ اللہ ان احادیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ: وہ
افضل ترین عبادت اور عبادت کا معزز اس لئے ہے کہ عبادت کا خلاصہ ”عبودیت“ کے سامنے آجائی
مخبر ہے کسی اور خصوصیت کے بغیر کام نہ ہو سکتا۔ اور یہ بات وہ نہیں بھی وہاں آگیاں پائی جاتی
ہے، اسی بنا پر وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سب عبادت سے زیادہ اعلیٰ قدر ہے۔ (حدیث تفسیر)
بہر حال جب یہ معلوم ہوا کہ نہ صرف عبادت ہے، بلکہ عبادت کا معزز اور
خلاصہ ہے تو حق تعالیٰ کے سوا جس طرح کسی اور کی عبادت چاہئے، اسی طرح کسی بزرگ
بستی سے بڑھ کر کسی اور مردوں یا زنانہ بھی روئے نہیں، اس لئے کہ یہ عبادت ہے اور عبادت
صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

حضرت امام غزالی رحمہ اللہ نے فرماتے ہیں:

”الْعِبَادَةُ... دُعَاؤُ الْمَوْتِيِّ فِي مَرْكَبٍ أَوْ فِي مَرْكَبٍ أَوْ فِي مَرْكَبٍ أَوْ فِي مَرْكَبٍ

جائز نیست، رسول خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) فرمود: ”لَا عِبَادَةَ

لِلْعِبَادَةِ“ یعنی وہ خواہ تین از خدا عبادت مست ہیں ترائیں قیمت ثواب

”وَقَالَ رَبُّكُمْ اتَّخَذُوا الْبَدْعَاءَ لَكُمْ“ (مجادلہ ص: ۱۰۹)

عبادتیں میں نے تم کو بتا دی ہیں۔“ آجیہ جس میں یہ ہے

مکتبہ رہا تھا۔ اپنے متبعین کی الٹی سے: پہلے تعلق و محبت کا واسطہ سے مڑوئے ترمیم ہوا تھا۔ خود بخود صورت میں یہ اپنی حادۃت کی حد تک نفی کے بعد بے ضرورتوں سے منظور کراوا ہوا تھا۔ اور جس کی صورت میں وہ نکلنا تو خدا تعالیٰ نے اسے چاہا ہے مگر بزرگوں سے یہ کہتا ہے کہ وہ بھی اس کی حد تک کو خدا تعالیٰ سے مانگیں اور اس کے حق میں ہر ادنیٰ پوری کرنے کی دعا کریں۔

اس کا قصم یہ ہے کہ جو حضرات اس دنیا میں تشریف فرما ہیں، ان سے اس کی درخواست کرنا تو عین حجت ہے، اور حضرت سیدہ خدیجہؓ کے وقت سے لے کر آج تک مسلمان ایک دوسرے کو دے دے کہتے تھے کہ میں نے اس کا کاروبار اس دنیا سے تشریف لے لئے میں اس کی قبر پر جا کر ان سے دعا کی درخواست کرتا بھیجے ہے یہ نہیں! اس کا معنی ہے کہ لے چند باتیں پر غور کرنا ضروری ہے۔

اؤں! یہ کہ کسی کو خطاب کرنا اسی صورت میں صحیح اور معقول ہو سکتا ہے جبکہ وہ ہر دو بات متفق بھی ہو۔ یہ مسئلہ کہ قبروں میں مردے ملتے ہیں یہ نہیں! ان کی کتاب میں "سورۃ موتی" کے عنوان سے مشہور ہے، اور اس مسئلے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانے سے اختلاف چلا آ رہا ہے، بعض اس کے قائل ہیں، اور بعض انکار کرتے ہیں۔ دونوں طرف بڑے بڑے لوگ ہیں، اس لئے اس مسئلے کا قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ جس مسئلے میں صحابہ کرام کا اختلاف ہو، اس میں کسی ایک جانب کو قطعی حق اور دوسری جانب کو قطعی باطل قرار دینا ممکن نہیں۔ پس جو حضرات علماء موتی کے قائل ہیں ان کے نزدیک مردوں کو خطاب کرنا جاسکتا ہے، اور جو کالمی نہیں، ان کے نزدیک مردوں کو خطاب کرنا ہی ذرہ بے ذرہ نہیں۔

دوسرا یہ کہ آیا منافق صالحین کا یہ معقول رہا ہے کہ وہ اہل قبور سے ان کی درخواست کیا کرتے ہوں یہ نہیں! اس کا جواب یہ ہے کہ جو حضرات "سورۃ موتی" کے قائل نہیں تھے، ان کو معقول قرار دینا یہ کہ یہ نہیں ہو سکتا تھا، اور جو حضرات اس کے قائل تھے، ان میں سے بھی کسی کے ہاں یہ نہیں تھا، یہ معلوم نہیں ہے کہ ان کا یہ معقول رہا ہو۔ "مختصرات سنی" میں علامہ سید محمد بن مہدیؒ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہنے کے لئے تشریف لے کر رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا:

”یا اُجینی لا نسا من ذغانک“

(مسند احمد ج ۱ ص ۳۹، ج ۲ ص ۱۵۹)

ترجمہ: ”میرے بھائی! ہمیں اپنی اُمت میں نہ بھونو۔“

مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات نہیں کہ آپ نے کسی نبی و صدیق کی قبر پر جا کر ان سے دعا کی فرمائش کی ہو، اسی طرح صحابہ و تابعین بھی ایک دوسرے سے دعا کی درخواست کیا کرتے تھے۔ مگر کسی سے یہ بات نہیں کہ انہوں نے کسی شیوہ کی قبر پر جا کر ان سے دعا کی درخواست کی ہو، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ کے فتاویٰ میں ہے:

”اسے اور اقوال و روایات خواہ نزدیک قبول یا نہ مانا جائے

شب بدعت است اور زمانہ صحابہ و تابعین نہ ہو لیکن اختلاف است در

آں کہ میں بدعت سیدہ است یا نہ، نیز حکم مختلف می شود با اختلاف

طریق استدلال“ (فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۸۹)

ترجمہ: ”مردوں سے بدعت سمجھ کرنا خواہ ان کی قبروں پر

جا کر کی جائے یا خانقاہ، بلاشبہ بدعت ہے۔ صحابہ و تابعین کے زمانے

میں یہ معمول نہیں تھا، لیکن اس میں اختلاف ہے۔ یہ بدعت سیدہ ہے یا

نہ، نیز استدلال کے مختلف طریقوں کی بنا پر حکم بھی مختلف ہو چکا ہے۔“

سوم: یہ کہ جب اس کے جواز و عدم جواز میں بھی کلام ہے، اور خلف صالحین کا

معمول بھی یہ نہیں تھا تو کیا اس کو مستحسن سمجھ کر اس کی اجازت دے دی جائے؟ اس کا جواب

یہ ہے کہ ایسی چیز ”بدعت“ کہلاتی ہے، اسی بنا پر حضرت شاہ صاحب نے اس کو ”بلاشبہ

بدعت است“ فرمایا ہے۔ اور میں ”حجت و بدعت“ کے بارے میں تو شاید آگے چل کر کچھ

عرض کر سکوں، مگر مختصر اتنا یہاں بھی عرض کر دیتا ہوں کہ جن چیزوں کو مسلف صالحین نے

مستحسن نہیں سمجھا، اس میں ماویہ کا کوئی اعتبار نہیں۔ ایسے امور کے بارے میں امام ربانی

مجدد اٹھ ثانی قدس سرہ کا ارشاد ہے کہ:

”ایں فقیر در پنج بدعت ازین بدعتہا مستحسن و غیر مستحسن

مشہد ہوئی کھدو ہر خجست و کدورت احساس نمی نماید۔"

(مختصات، سروہنی، المجلد ۱۰، منتخب ۱۸۲)

ترجمہ: "یہ فقیر ان بدعقوبت میں سے کسی بدعت میں

حسن اور نوریات کا مشاہد نہیں کرتا، اور بدعتوں میں سوائے حضرت

کدورت اور کوئی چیز نظر نہیں آتی۔"

اس کے بعد مختلف سنی و متحدیہ و علم کا ارشاد کر رہی کہ: "ہر نئی چیز (جو دین کے

قائم سے ایجاد کی جائے) بدعت ہے، اور ہر بدعت گمراہی ہے، اقل کر کے حضرت مجدد و

الحق فرماتے ہیں:

"بہ کما ہر محدث بدعت است، ہر بدعت ضلالت و گمراہی

معنی حسن و بدعت چہ بود۔"

ترجمہ: "بہ کما ہر محدث بدعت است، ہر بدعت ہے، اور ہر بدعت

گمراہی ہے، جس بدعت میں حسن و خوبی نہ کیے گئے ہیں؟"

میں، نگار کے نزدیک حضرت مجدد اقدس سرہ کا یہ ارشاد اقب ذر سے نینے کے

باقی اور میں یہ میں "قول فیصل" کی حیثیت رکھتا ہے۔

ہر جان انور یک فوت ہو چکے ہیں، ان کی خدمت میں یہ عرض کر، کہ وہ

انہما کے لئے دعا کریں ایک مشہدی بات ہے، جس جہد ہمارے لئے حق تعالیٰ سے دعا نہیں

ہوئے، ہر سہ کھارے اور جہد حق تعالیٰ نے ہماری دعا ان اور امتحان قبول کرے گا نصیب

وہدو بھی فرما رکھا ہے، تو میں اس بات کو قلعہ ناموزمان سمجھتا ہوں کہ اس واضح اور صاف راستے

کو چھوڑ کر، جو اولیٰک ایسا طریقہ اختیار کیا جائے جس میں حضرت مجدد الخ علیہ السلام

"کا بدعت" کی نوعیت اور تاریخی نقطہ آتی ہو، ہر جس کے جواز، عدم جواز میں بھی کام نہ ہو۔

یہاں یہ عرض کرنا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ یہ ساری بحث غیر انبیاء میں ہے،

انہی کے گرامتیکہ اسلام، مسووماً آنحضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں

میں احقر یہ "حیات انبی" کا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رہنما اقدس پر حاضر

جو رخصت و ساجہ پر جانے اور بکفایت کی درخواست کرنے کا سلسلہ، دینی کتابوں میں لکھا ہے۔
اس لئے جسما سادات سند کو پارک و بیوت کے آستان علیہ پر ان طریقی نصیب ہو، اور ان
مخلصات صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دعا اور خطابات کے لئے درخواست کرنے میں
اسے جائز رکھا۔ مستحسن سمجھتا ہوں، واللہ اعلم!

زیارت قبول:

قبروں کی زیارت اور ان پر دعا کرنے والے کو مالی کامیابی بھی مل سکتی ہے،
اس سلسلے میں، میں اپنے خط و تقریر کی وضاحت کے لئے چند امور عرض کر دینا چاہتا ہوں۔
۱۔ چاہیت کی قبر پر جتنی سے عزت دینے کے لئے مخلصات صلی اللہ علیہ وسلم
نے ابتدا میں اہمیت کو قبروں پر جانے سے منع فرما دیا تھا، اور اس راہ کی غلوئی اصلاح ہو جاتی تو
کے بعد صلی اللہ علیہ وسلم نے زیارت قبول کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا:

”كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ دَعَا الْقُبُورِ فَزُورُوا هَا هُنَا
تَزُورُ فِي الدُّنْيَا وَتُذَكِّرُ الْآخِرَةَ“ (مسند عثمانیہ ص ۱۵۰)

ترجمہ: ”میں تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا،
(اب اور نہایت مصلحت کی جاتی ہے) پس میں نے زیارت کی اجازت دے کر،
کیونکہ دنیا سے بہر طرقت ترقی ہیں اور آخرت کو یاد دلانے ہیں۔“

اس لئے قبرستان میں جانے کی اجازت ہے، نہایت اہمیتوں میں اختلاف ہے،
یعنی یہ کہ یہ اجازت مردوں اور عورتوں سب کو ہے یا صرف مردوں کو یا بعض افراد پر کہ
یہ ہے کہ عورتوں کو اجازت نہیں، کیونکہ مخلصات صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے بارے
میں خصوصیت سے فرمایا ہے۔

”فَمَنْ لَمْ يَزُورْ الْقُبُورَ“ (مسند عثمانیہ ص ۱۵۰)

ترجمہ: ”اللہ تعالیٰ کی رحمت سے جو ان عورتوں پر یقیناً
زیارت کو جاتی ہیں۔“

اور بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ ارشاد مجاہدات سے پہلے کا ہے، اور اب

مردوں کی طرح عورتوں کو بھی اجازت ہے۔ صحیح یہ ہے کہ عورتوں کی ممانعت اس بنا پر کی گئی ہے کہ یہ تم جبری اور تم طہی کی بنا پر وہاں جا کر جزع فزع، نیز بدعات اور غیر شرعی حرکات کا ارتکاب کرنے سے باز نہیں رہ سکتیں، چونکہ ان کے جانے میں کئے کا احتمال غالب تھا، اس لئے ان کو خصیصہ سے منع کر دیا گیا۔ تاہم اگر کوئی عورت وہاں جا کر کسی بدعت اور کسی غیر شرعی حرکت کی مرتکب نہ ہو تو اس کو اجازت ہے، مگر روزھی عورتیں جانتی ہیں، عورتوں کو نہیں جانا چاہئے۔ (فتاویٰ ثانی، ج: ۲، ص: ۲۴۲، طبع بدیع مصر)

دوسرے یہ کہ صرف اپنے شہر کے قبرستان کی زیارت کے لئے جانا ہی صحیح ہے یا دوسرے شہروں میں اولیاء اللہ اور صالحین کی قبروں کی زیارت کے لئے جانے کی بھی اجازت ہے؟ بعض اکابر کا ارشاد ہے کہ آدمی دوسرے شہر میں گیا ہوا ہو تو وہاں کی قبور کی زیارت بھی کر سکتا ہے، مگر صرف زیارت قبور کے ارادے سے جانا صحیح نہیں، لیکن ماسفر والی رحمہ اللہ اور دوسرے بہت سے اکابر فرماتے ہیں کہ اس کی بھی اجازت ہے، اور یہی صحیح ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہاں جا کر کوئی خلاف شرع کام نہ کرے۔ (حوالہ بالا)

۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زیارت قبور کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ جب آدمی قبرستان جائے تو اہل قبور کو ان الفاظ میں سلام کہے:

”السَّلَامُ عَلَيْكُمْ ذَاوِ قُورِمْ مَوْتِیْنِ، اَنْتُمْ لَنَا
سَلَفٌ وَنَحْنُ لَكُمْ تَبِیْعٌ، وَاِنَّا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ نَكُوْنُ لَاحِقُوْنَ،
نَسْأَلُ اللّٰهَ لَنَا وَلَكُمْ الْعَافِیَةَ۔“ (مشکوٰۃ شریف، ص: ۱۵۳)

اس کے بعد ان کے لئے دعائے مغفرت کرے اور کچھ پڑھ کر ان کو ایصالِ ثواب کرے، احادیث شریفہ میں بعض خاص خاص سورتوں سے خاص فضائل بھی آئے ہیں، اسی طرح زور و شریف کے فضائل بھی آئے ہیں، بہر حال زور و شریف، سورۃ کاہن، آیۃ الکرسی، سورۃ اخلاص اور دیگر جتنی سورتیں چاہے پڑھ کر ان کا ثواب بخشے۔ قبر پر عافیت وغیرہ ہاتھ اٹھائے کرنی چاہئے، یا قبر کی طرف پشت اور قبیلہ کی طرف منہ نہ کر کے دعائیہ کہے۔ (فتاویٰ عالمگیری، ج: ۲، ص: ۳۵۰، کتاب الکریمہ)

۳۔ زیارت قبور کا انہرین مقلد جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ قبروں کا منظر، قیامت کی تیاری کی شہادت کا یقین دہکاتا ہے۔ وہی ان سے بہت بچتا ہے، اپنی موت اور قبر کو یاد کرتا، اور آخرت کی تیاری کے لئے اپنے نفس کو آمادہ کرے۔ دوسرا مقصد اہل قربت کا مع ادا کرنا اور ان کو دعا، مغفرت اور ایسا نواہ سے نفع پہنچانا ہے۔ اور اہل اللہ کی قبروں کی زیارت سے ان کے فیوض و برکات سے خود مستفید ہونا اور جس رات پر چلا کر وہ مشہور و کج، خداوندی ہونے میں اس رات پر چلنے کا حزم کرنا ہے۔

۴۔ شریعت نے قبروں کے معاملے میں افراط و تفریط کو روکنا نہیں چاہا، چنانچہ ان کی بے حرمتی کرنے سے بھی منع فرمایا ہے، اور ان کی تعظیم میں مبالغہ و نحوارے سے بھی۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو بچتے کرتے ان پر سچے تعظیم کرنے اور ان پر بیعت کی ممانعت فرمائی ہے۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۰۹) ایک حدیث میں ہے کہ: "قبروں پر بیعت، اور ان کی طرف نماز پڑھنا، ایک اور حدیث میں ہے کہ: "قبروں سے وہی شخص آٹھ لے کر آئے پر بیعت جائے، جس سے اس کے پیر سے مل جائیں اور اس کے بدن تک پہنچ جائے یہ ان کے لئے بہتر ہے کہ بہ نسبت اس کے کہ حق قبر پر بیعت۔"

ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو بچتے کرتے، ان پر کھڑے اور ان کو روندنے سے ممانعت فرمائی ہے۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث عمرو بن حزام صحابی رضی اللہ عنہ کو قبر سے نیک لگائے ہوئے دیکھ کر فرمایا: "قبروں کے نواہ اللہ ہے۔"

(مشکوٰۃ شریف ص ۱۰۹، ۱۱۰)

۵۔ حدیث طیبہ سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کی بات اور بے حرمتی بھی منع فرمائی۔ اور ان کی بہت تعظیم بھی۔ اب اگر قبر پر کوئی خلاف شریعت حرمت لگائی ہو تو اس کا نواہ اللہ ہی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ، چہ فرماتے ہیں: "آنحضرت

حسب اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس مہم پر روانہ فرمایا تھا کہ جس مسویر یا مسویرتی کو یہ تعویذ اور کتب و کتب
: اول، اور جس قبر کو زونا یا زیموں، اسے برابر کروں۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۴۹)

ان احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ چھتہ قبریں بنانا یا ان پر قبے تعمیر کرنا جائز
نہیں، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دونوں زلفاء (حضرات بوکر و عمر رضی اللہ
عنہما) کی قبور شریفہ بھی پختہ نہیں بلکہ کھلی ہیں۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۲۹)

۵۔۔۔ اب ان اعمال کا جائزہ لیجئے جو ہمارے یہ واقف عوام اولیاء اللہ کی قبروں پر
بجالاتے ہیں، مثلاً قبروں پر غلاف ڈالنا، ان پر چراغ جلائے، ان کو مہرہ و کرنا، ان کا طواف کرنا،
ان کو پوسنا، ان پر پیشانی اور انگلیں مٹانا، ان کے سامنے دست بستہ ان طرح تعزیت ہونا،
جس طرح نمازی خدائے سامنے ہاتھ باندھے کرکھڑا ہوتا ہے، ان کے سامنے دو کوٹن ٹریٹ
بچھنا، ان پر شیشے مان اور چڑھاوے چڑھاوے وغیرہ اور آپ کو بھی بزمگوں کے عزائمات
پر جانے کا اتفاق ہو ہوگا تو آپ نے یہ سارے مظاہر اپنی آنکھوں سے دیکھے ہوں گے، حالانکہ
ہمارے اہل سنت اور ائمہ ۲ اختلاف کی کتابوں میں ان تمام امور کو ناجائز لکھا ہے۔

پختہ عزیمات اور ان کے قبے:

قبروں کو پختہ کرنے کی ممانعت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات
نوپا نقل کر چکا ہوں، ہمارے ائمہ اہل سنت نے انہی ارشادات کی روشنی میں اس سے حرام
ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ (جو ہمارے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد اور ان
کے مذہب کے مقلد ہیں) فرماتے ہیں،

”وَلَا تُسْرَىٰ أَنْ يُؤَادَّ عَلَيَّ مَا خَرَجَ مِنْهُ وَتُكْفَرُ أَنْ
يُجْصَصَ أَوْ يُطْبَنَ . . . اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَهَى عَنْ تَرْبِيعِ الْقُبُورِ وَتَجْصِصِهَا، قَالَ فَحَمْدُكَ، بَعْدَ مَا خُفِّ
وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ“ (کتاب القبر ص ۹۹)

ترجمہ: ”اور ہم اس کو صحیح نہیں سمجھتے کہ جو مٹی قبر سے لگے

(۱) اور ہم اس پر قبے سے بہت قبریں بنائے، بعد تعمیر ہوتے، جیسا کہ پان پوری

اس سے زیادہ دعا الیٰہ نے، اور ہم قبریں بچتے بناتے اور بن کی اپنا کی کہ
تو وہ بچتے ہیں، پھر حضرت علیؑ اللہ علیہ وسلم نے قبریں سربل بناتے
اور انہیں بچتے کرنے سے منع فرمایا ہے، "وہ ما کی نہ بے ہے اور نہ ہی
حضرت امام ابوحنیفہؒ کا ارشاد ہے۔"

چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ کو براؤچی قبر کو منہدم
کرنے سے پرہیز کرنے کا حکم دیا تھا، امام شافعیؒ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے
مطابق میں نے مایہ کنہ میں آٹھ کو قبروں پر بنائی کئی عمارتوں کے منہدم کرنے کا حکم دیتے
ہوئے دیکھا۔ (شرح مسند ابی بن ماریہ ص ۱۸۱)

اس سے معلوم ہو گا کہ ظلماتِ ہولیا اللہ کے عمارات پر جو تہجد اور قے بے
ہوتے ہیں، وہ وہاں اس سے بالکل نری ہیں، جنہوں نے نہ کسی فعل کو بھی پسند فرمایا، نہ اس
کی وجہ نہ ہی ہے اور نہ اس کی وصیت فرمائی ہے، اس کی ذمہ داری ان دنیا دار امراء و
سلطین پر عائد ہوتی ہے جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے منع نہ کی
حقانیت کر کے اس فعل شنیع کو روا کیا۔ اور اب تو لوگوں نے قبر کے پختہ ہونے اور اس پر
شانہ دارہ منہ تعمیر ہونے ہی کو وزارت کا یہ دیکھ لیا ہے۔ ایسے بہت سے واقعات آپ کے
علم میں ہوں گے، کئی قبروں کے خواب یا جہام کا حوالہ دے کر کسی جگہ بھی قبر بنانے اور
نویں نے اس کی پرستش شروع کر دی، "انما ہذا النہر والہ و اجعلوا ابیرحان منی نہ بے کی
قریب قہم معتبر لکھا ہوں، مثلاً: عائشہؓ، ام کلثومؓ، ام سلمہؓ، ام حبیبہؓ، اور عمار، امیر بنی وغیرہ میں اس فعل
کو جائز رکھا ہے، عمار امین ناجدین شانہ دارہ منہ تعمیر فرماتے ہیں

"لما آلتہ فسلمہ من الجنان خوارقہ"

(نہائی شری بن ماریہ ص ۱۸۱) (مطبوعہ مدینہ منورہ)

ترجمہ: "میں نے انہیں دیکھ کر کسی نے اس کے تولا کو

افتخار کیا ہوا۔"

اور حضرت عائشہؓ، اللہ تعالیٰ پرانی پختہ دارہ منہ تعمیر فرماتے ہیں

”وآنحضیر قبور اوس پر غار تھائے رفیعاً، ناک کھندہ و چہرہ غافل
روشن کھندہ و زیریں قلیل ہر چہ کھندہ حرام است۔“

(علامہ ابن حجر عسقلانی ص ۸۳، معجمہ کجائی ص ۱۳۱)

ترجمہ: ”اور یہ جو ادایا اللہ کی قبروں پر اونچی اونچی
عمارتیں بناتے ہیں، چہرہ غافل کرتے ہیں، اور اسی قسم کے اور کام جو
کرتے ہیں، یہ سب حرام ہیں۔“

قبروں پر غلاف چڑھانا:

قبروں پر غلاف چڑھنا بھی چہرہ غافل، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ و تابعین
اور ائمہ ہدئی کے مبارک زمانے میں کسی کی قبر پر پادری تک چڑھائی تھی۔
علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”فی الأحکام غنی الخیفة: تکوۃ التکوۃ غنی
القبور۔“ (از انوار ج ۲، ص ۳۸۸)

ترجمہ: ”الاحکام میں ”الخیفة“ سے نفی کیا ہے کہ قبروں
پر چارواں نہ لکھو۔“

قبروں پر چراغ جلانا:

قبر پر چراغ اور قندیل روشن کرنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف
ممانعت فرمائی ہے، بلکہ ایسا کرنے والوں پر لعنت فرمائی ہے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی
اللہ عنہما فرماتے ہیں:

”لَعْنُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأَب

الْقَبْرِ وَالْمُتَجِدِّينَ عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ وَالْمَسْجِدَ“

(مشکوٰۃ شریف ص ۷۱)

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی

ہے ان لوگوں پر جو قبروں پر جاتی ہیں، اور ان لوگوں پر جو قبروں کو

سجدہ گاہ بناتے ہیں اور اس پر چراغ جلاتے ہیں۔
علامہ سیاقی رحمہ اللہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

”وَالسَّهْمُ عَنِ اتِّخَاذِ الْمِسْرَاجِ لِمَا لِيهِ مِنْ تَضْيِيعِ
الْفُتَيْلَةِ لِأَنَّهُ لَا مَنَعَ لِأَخِيذِ بَيْنِ الْمِسْرَاجِ وَلَا تَهْجُزِ مِنَ الْمَارِ
بَيْنَهُمْ، وَبِأَنَّ الْأَخْيَازَ عَنْ تَعْظِيمِ الْقُبُورِ كَالنَّهْيِ عَنِ
اتِّخَاذِ الْقُبُورِ مَسَاجِدَ“ (حاشیہ مشکوٰۃ ص ۱۷)

ترجمہ: ”قبر پر چراغ جلانے کی ممانعت تو اس لئے ہے
کہ اس میں مانس نہ ہو تاکہ وضو نہ نفع کرے، کیونکہ اس کا کسی کو نفع نہیں،
اور اس لئے کہ نہ تو جنم کے آثار میں سے ہے (دس کو قبروں سے
دور رکھنا چاہئے)، نہ یہ ممانعت قبروں کی تعظیم سے بچانے کے لئے ہے،
جیسا کہ قبروں کو سجدہ گاہ بنانے کی ممانعت بھی ایسی ہی ہے۔“

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”قبروں کو ایسا بناد کر دین، و گنبد برائے مائتقین، و عزت و
امثال آں و چیز امانی کردن ہمہ بدعت است، بعضی از ایں حرام
است، و بعضی مکروہ، و غیر خدا صلی اللہ علیہ وسلم پر شمع افروز ایں نزد قبر و
سجدہ کنندگان راجعت گفتہ و فرمودہ کہ قبر مرا عید و مسجد علیہ۔ در مسجد
سجدہ میکنند و روز عید برائے مجمع روزے در سال مقرر کردہ شدہ۔
رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) علی رضی اللہ عنہ دافرستاد کہ قبور مشرفہ
و برابر کنند، و ہر جا کہ تصویر عینہ و راکھ کنند۔“ (ارشاد الطائین ص ۲۸)

ترجمہ: ”اولیاء اللہ کی قبروں کو آؤنچا کرنا، ان پر گنبد
بنانا، ان کا عرس وغیرہ کرنا، چراغ روشن کرنا، یہ ساری چیزیں بدعت
ہیں، ان میں بعض حرام ہیں، اور بعض مکروہ۔ غیر خدا صلی اللہ علیہ
وسلم نے قبروں پر شمع جلانے والوں اور سجدہ کرنے والوں پر لعنت

فرمائی ہے، اور فرمایا ہے کہ میری قبر کو عید اور مسجد نہ بتالینا۔ مسجد میں عیدہ کہا کرتے ہیں اور عید کا دن جمع کے لئے سانس میں ایک دن مقرر کیا گیا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس مقصد کے لئے بھیجا تھا کہ اونچی قبروں کو براہ کرم دیں، اور جہاں تصویر دیکھیں اسے مٹا دیں۔“

قبروں پر طواف اور عیدہ وغیرہ:

ناواقف لوگ قبروں کو عیدہ کرتے ہیں اور ان کا طواف کرتے ہیں، ان کے آستانے کو چومتے ہیں، یہ تمام افعال شرعاً ناجائز ہیں۔ اور ہمارے آخری ائمہ سنت نے ان کے حرام و ناجائز ہونے کی تصریح کی ہے۔ اس لئے کہ طواف، عیدہ، زکوع، ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا یہ سب عبادت کی شکلیں ہیں، اور ہماری شریعت نے قبروں کی ایسی تعظیم کی اجازت نہیں دی ہے کہ پوجا کی حد تک پہنچ جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ پہلی امتیں اسی غلو سے گمراہ ہوئی ہیں، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو ان افعال سے بچنے کی تاکید اور وصیت فرمائی ہے۔ ائمہ المؤمنین عائدہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے آخری ایام میں فرماتے تھے:

”لَعْنَةُ اللَّهِ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى ابْتِغَاءَ قَبُورِ

أَنْبِيَائِهِمْ فَاجِدُوا“ (مشکوٰۃ شریف ص: ۶۵)

ترجمہ: ”اللہ تعالیٰ کی لعنت، ہو یہود و نصاریٰ پر! کہ

انہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو عیدہ گاہ بنالیا۔“

ایک اور حدیث میں ارشاد ہے کہ: ”سنو؟ تم سے پہلے لوگ اپنے نبیوں، ولیوں کی قبروں کو عیدہ گاہ بنایا کرتے تھے، خبردار! تم قبروں کو عیدہ کے کی جگہ نہ بنانا، انہیں تمہیں اس سے منع کرتا ہوں۔“ (حوالہ بالا)

ایک اور حدیث میں ہے:

”الْمَوْتُ لَا تَجْعَلُ قَبْرِي وَلِنَا يُعْتَدُ ابْتِغَاءَ غَضَبِ

اللہ علی قوم اخذوا اقبوا لہم منہا جہنم۔

(مکتوٰۃ شریف ص: ۷۲)

ترجمہ:۔۔۔ اے اللہ! میری قبر کو بت نہ دے، جس کو چو جا جائے، اللہ کا غضب سخت بھڑکتا ہے اسی قوم پر جو اپنے جیوں کی قبروں کو جگہ دکھائے۔

قیس بن سعد صحابی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: میں حیرہ گیا وہاں میں نے دیکھا کہ لوگ اپنے سردار کو جگہ کرتے ہیں، میں نے جن میں کہا کہ رموز اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ آپ کو جگہ دیا جائے، میں رموز اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو اپنا یہ خیال ظاہر کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"أَنْ أُنِثَ لَوْ مَسْرُوتٍ بِغَيْرِي أَكُنْتُ نَسْجِدَ لَهَا؟

فَقُلْتُ: لَا! فَقَالَ: لَا تَقْعَلُوا، نَوَكُنْتُ أَمْرًا أَخْذًا أَنْ يَسْجُدَ

لِأَحَدٍ لِأَمْرٍ الْبَنَاتُ أَنْ يَسْجُدَ لِأَزْوَاجِهِنَّ لِمَا جَعَلَ

اللَّهُ لِهَؤُلَاءِ مِنْ خَلْقٍ۔" (مکتوٰۃ شریف ص: ۷۲)

ترجمہ:۔۔۔ دیکھو! اگر تم میری قبر کے پاس سے گزرتے تو کیا اس کو جگہ کرتے؟ میں نے عرض کیا: ہرگز نہیں! فرمایا: پھر (زندگی میں بھی) نہ کرو، اگر میں کسی کو حکم دیتا کہ وہ کسی مخلوق کو جگہ کرے تو عورتوں کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہروں کو جگہ کریں، بوجہ اس حق کے جو اللہ تعالیٰ نے مردوں کا ان پر رکھا۔

ان احادیث طیبہ پر غور فرمائیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے بارے میں قبر پرستی کا ٹکڑہ کتنی شدت سے محسوس فرماتے ہیں، اور پھر ایسی سختی کے ساتھ اس سے ممانعت فرماتے ہیں، جس قبر کو جگہ کیا جائے اسے بت قرار دے کر جگہ کرنے والوں پر لعنت فرماتے ہیں اور اسے غضب خداوندی کے کھڑکے کا سبب ٹھہراتے ہیں۔

ان احادیث کی بنا پر علمائے اہل سنت نے قبر پر جگہ کرنے کو ٹکڑہ بتلی فرمایا ہے، عن علی قادی رحمہ اللہ حدیث "لن یؤمن باللہ والیوم الآخر الا من اتقى اللہ فی حیاتہ" کی شرح میں فرماتے ہیں:

”یہودی و نصاریٰ کے ملعون ہونے کا سبب یا تو یہ تھا کہ وہ انبیاء کی تعلیم کی خاطر ان کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے، اور یہ شرک جہنی ہے، یا اس لئے کہ وہ انبیاء کے مدفن میں اللہ تعالیٰ کی نماز پڑھتے تھے، اور نماز کی حالت میں قبروں کی طرف منہ کرتے، اور اس پر سجدہ کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ دو ایک وقت و دو نیک کام کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت بھی اور انبیاء کے کرام کی تعظیم میں سہاگہ بھی، اور یہ شرک خفی تھا۔ کیونکہ یہ فعل حقوق کی ایسی تعظیم و محضن تھا جس کی اجازت نہیں دی گئی، انیس آغشہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو اس سے منع فرمایا، یا تو اس لئے کہ یہ فعل یہودیوں کی سنت کے مشابہ ہے، یا اس لئے کہ اس میں شرک خفی پایا جاتا ہے۔“ (حاشیہ صفحہ ۱۹)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث زادوی رحمہ اللہ: ”الغزوہ الکبیر“ میں فرماتے ہیں: ”اگر تم مشرکین کے عقائد و اعمال کی چوکی تصویر دیکھنا چاہو تو اس زمانے کے عوام اور چہلا کو دیکھو کہ وہ حشرات و اشیاء پر جا کر طرح طرح سے شرک کا ارتکاب کس طرح کرتے ہیں۔ اس زمانے کی آفتوں میں سے کوئی آفت نہیں جس میں اس زمانے میں کوئی نہ کوئی قوم جسد نہیں، ان سے مشکل افتاد نہیں رکھتی، خدا تعالیٰ ہمیں ایسے عقیدوں اور رسوم سے بچائے۔“

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”سجدہ کردن بمسوسے قیوم انبیاء و اولیاء و خوف کردن قبور کردن و عازارۃ بنہا خواستن و نذر برائے آنها قبول کردن حرام است۔ بلکہ چیز بازاں مکلف میرساند، و غیر صلی اللہ علیہ وسلم بر نہا لعنت مکتبہ و از ان منع فرمودند، و گفتند کہ قبر مراست نہ کند۔“ (مال ہند ص ۹۷) ترجمہ: ”اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا، قبروں سے گرو

خوفا کرنا ان سے فوجِ آفرین کے لئے نذر قبول کرنا حرام ہے،
بدن میں سے بہت سی چیزیں کفر تک پہنچا دیتی ہیں، رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں پر نکتہ فرمائی ہے اور ان سے منع فرمایا
ہے، اور فرمایا ہے کہ میری قبر کو بت نہ دینا۔
”وَلَا تُشَادُّوا بَنِيَّ“ (ص ۸۸) میں فرماتے ہیں:

”میرے قبولِ کرم دین چاہئے نہ بت، کہہ لو ان بت، بت نہ ضرور
نہ زاد و قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: طوافِ اربع
صلوہ۔ طوافِ بیتِ نقم حکم نہ زاد۔“

ترجمہ: ... اور قبروں کے گرد پھر لگانا یا برتنوں، کیونکہ
بیت اللہ کا طواف نہ رکا ضرور رکھتا ہے، یہ مختصر حدیث صحیحہ و سنیہ
و شریعہ ہے کہ بیت اللہ کا طواف نہ ہے۔“

آدھی مائیکرو من ۵۵ ص ۳۵۱ میں ہے:

”قال بزرهان بن عماري: لا تعرف وضع نبي
عمي المقابر سنة ولا منسخت ولا يرى به نائب، وقال
علي بن ابي حمزة: الكبرياء هكذا وحدها من غير تكبر
من التسلف، وقال شمس الأنة المكي مدعة، كذا في
الفتنة، ولا يمسح القبر ولا يقبله، فمن ذلك من
عادة النصارى.“

ترجمہ: ... بزرگانِ ترجمانی و مدعی کہتے ہیں کہ ہر قبر پر
باوجود اس کے کہ سنت رکھتے ہیں، اور نہ بھی بات، لیکن اگر کوئی یہ سمجھ
لائے تو ان کو نہیں سمجھتے، میں ایسا تراشی رحمت اللہ علیہ ہے، میں کہ
ہر نے میں کو مس کے بغیر ایسا ہی یہ بات، اور جس نہ بھی
رحمت اللہ فرماتے ہیں کہ، یہ بدعت ہے۔ (تقریباً) اور قبر پر یہ نہ

پھیرے اور نہ اس کو بوسہ دے، کیونکہ یہ عیسائیوں کی عادت ہے۔“

اس فتویٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ کبھی قبر پر ہاتھ رکھا جائے تو مقبرہ نہیں، بلکہ اسے سنت یا اچھل بات نہ سمجھا جائے، لیکن اس پر ہاتھ پھیرنے کو ہاتھ پر کشتہ سمجھنا، اس کو چومنا اور بوسہ دینا ”بدعت“ ہے، یہ سلف صالحین کا طریقہ نہیں تھا، بلکہ نصاریٰ کا معمول ہے۔

قبروں پر غنیمتیں اور چڑھاوے:

بہت سے لوگ نہ صرف اولیاء اللہ سے مراد میں مانتے ہیں، بلکہ ان کی مٹیوں بھی مٹے ہیں کہ اگر ان کا فلاں کام ہو جائے تو ان کی قبر پر غلاف یا شیرینی چڑھائیں گے، یا اتنی رقم ان کی تدفین کے واسطے میں چند مسائل معصوم کر لینا ضروری ہے۔

ان سنت ماننا اور نہ روئینا درج عبادت ہے، اور غیر اللہ کی عبادت جائز نہیں۔

اسے حنفیہ کی مشہور کتاب درمختار میں ہے:

”وَأَعْلَمُ أَنَّ النَّفَرَةَ يُذَيِّ بِفَعْلٍ لِلْمَوَاتِ مِنْ أَكْثَرِ
الْعَوَامِ وَمَا يُؤْخَذُ مِنَ الْقُرْآنِ وَالشَّمْعِ وَالزُّنُوتِ وَنَحْوِهَا
إِلَى ضَرَائِحِ الْأَوْلِيَاءِ الْكِرَامِ تَقَرُّبًا إِلَيْهِمْ فَهِيَ لَا جَمَاعَ
بِطَائِلٍ وَخَوَافٍ، مَا لَمْ يَفْضَلْ وَضَرَفَهَا لِلْفُقَرَاءِ الْأَنَامِ، وَقَدْ
ابْتَلَى النَّاسُ بِذَلِكَ، لَا سَهْمًا فِي هَذِهِ الْأَعْصَارِ وَقَدْ
بَسَطَ الْعُلَمَاءُ قَائِمًا فِي شَرْحِ ذَرِّ الْبَحَارِ“

(درمختار، قبل باب انا غلاف)

ترجمہ: ”جانتا چاہئے کہ اکثر عوام کی طرف سے مردوں کے واسطے جو چیز دہائی جاتی ہے وہ اور انیسویں کے زمانہ کی قبروں پر روئے پیسے، شمع، تیل وغیرہ، ان کے تقریب کی خاطر جوق لگاتے ہیں، وہ بلا شائبہ، حلال اور حرام ہے۔ اور لوگ اس میں بکثرت جتا ہیں، خصوصاً اس زمانے میں۔ اور اس مسئلے کو علامہ قاسم نے ”درالبحار“ کی شرح میں بڑی تفصیل سے لکھا ہے۔“

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "اسی نذر کے بظاہر اور حرام ہونے کی نفی (جو اچھا، ایک یہ کہ یہ نذر حقوق کے لئے ہے، اور مخلوق کے نام کی منت ماننا جائز نہیں، کیونکہ نذر عبادت ہے، اور عبادت حقوق کی نہیں ہوتی۔ دوم یہ کہ جس کے نام کی منت مانی گئی ہے وہ میت ہے، اور مرد کسی حج کا مالک نہیں ہوتا۔ سوم یہ کہ اگر نذر ماننے والے کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا امر ہو شخص بھی بخوبی امور میں تصرف دیکھتا ہے تو اس کا یہ عقیدہ گنہگار ہے۔" (رد المحتار، ص ۱۳۹)

اور حضرت کاظمی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"عبادت مبرا غیر خدا، جائز نیست، و نہ خدا خواستن ز غیر خدا..... پس نذر کردن برائے اولیاء جائز نیست کہ نذر عبادت است۔" (ارشاد اعلیٰ، ص ۱۸)

ترجمہ: "عبادت غیر خدا کی جائز نہیں، اور نہ غیر خدا سے بدو مانگنا ہی جائز ہے..... پس اولیاء اللہ کے نام کی نذر ماننا جائز نہیں، کیونکہ نذر عبادت ہے۔"

الغرض یہ مسئلہ تمارق بڑی بڑی سب کتابوں میں لکھا ہے کہ نذر عبادت ہے اور عبادت غیر اللہ کی جائز نہیں۔ اس کے اولیاء اللہ کے عزرات پر متکی، مٹا اور چھوٹا چھوٹا چھوٹا مال، حرام اور باطل ہے۔

۲۔ اگر کسی شخص نے اسی نذر دین لی ہو تو اس کا پورا کرنا جائز نہیں، اگر پورا کرے گا تو کتاب کا روکا، قادی، شکلی، بحر، لائق اور غیر قادی میں اس کی تصدیق موجود ہے کہ اگر کسی مصیبت کی نذر مانی ہو تو صحیح نہیں، اور نہ اس کا پورا کرنا ضروری ہے۔ (فتاویٰ، تصنیف، ص ۱۸) بلکہ اس سے تو بہتر یہ لازم ہے۔ حضرت کاظمی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"و اگر کسی نے نذر دیا کہ، اگر از مصیبت

بقدر اموال و واجب است۔" (ارشاد اعلیٰ، ص ۱۸)

ترجمہ: "اور اگر کسی نے اسی نذر دیا کہ، اگر تو اسے پورا

نہ کر سکا کیونکہ جہاں تک ہو سکے غم و غم سے پرہیز کرنا واجب ہے۔^{۳۳}
مطلب یہ کہ اس نے رمانا کا ہی جناہ تھا، اب اس کو پورا کرنا ایک مستقل مسئلہ ہو گا،
اس لئے پہلے جناہ سے توبہ کرے اور دوسرے جناہ کی جہالت نہ کرے۔

۳۴۔ اگر کسی شخص نے ایسی نہ رمانی اور اسے پورا بھی کر دیا تو وہ چیز غیر اللہ کے
لئے ناجز و مہر نے کی وجہ سے حرام ہوئی، اور اس کا استعمال کسی شخص کے لئے بھی جائز نہیں
ہوگا۔ البتہ جس شخص نے یہ چیز حلاوت حاصل ہے جب تک وہ چیز اپنی اصل حالت میں موجود
ہو، وہ اپنی مشنت سے توبہ کر کے اسے واپس لے سکتا ہے۔ یہی حکم اس پر فوراً کا ہے جو غیر اللہ
کے لئے چیز حلاوت کے طور پر ناجز و کیا گیا ہو، جب تک وہ جائز و زائد ہے۔ سنت مانتے
والا اپنی مشنت سے توبہ کر کے اس کو واپس لے سکتا ہے، لیکن اگر وہ غیر اللہ کے نام ذبح کر دے
تو اسے حلال و وقت ذبح اس پر لہجہ اللہ پر مبنی مبنی ہو، اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔ امام ربانی مجدد
الف ثانی قدس سرہ بقوات شریف دفتر سوم، کتاب ۴۱ میں تحریر فرماتے ہیں:

”حیوانات را از مشائخ نمی کنند و بر قبر پناہ ایشان رفت

”اں حیوانات را ذبح نمی نمایند در روایات فقہیہ میں امر راجح داخل

شرک ساختہ اند و میں مبالغہ نمودہ و این در ضمن ذبائے جن انکاش

اللہ کہ ممنوع شرعی است داخل دائرہ شرک ہے۔“

ترجمہ: ”جو جانور کبیرہ نام پر دیتے ہیں اور

ان کی قبروں پر چکران جانوروں کو ذبح کرتے ہیں فقہی روایات

میں اس امر کو بھی شرک میں داخل کیا ہے اور اس سے بچنے کی بہت سی

تاکیدی ہے اور اس ذبح کو ان ذبیحوں کی جنس میں شمار کیا ہے جو

جنات کے نام پر ذبح کئے جاتے ہیں، اور جو شرعاً منع اور شرک کے

دائرے میں داخل ہیں۔“

۳۵۔ اگر کسی شخص نے سنت اللہ تعالیٰ کے لئے دینی ہو، اور بعض اس پر کسی

روح کو ایسا بیٹا یا مقصود ہو، یا وہاں کے فطرت کو اسے پہچان مقصود ہو تو اس کو حرام اور شرک

نہیں سہجائے گا، مگر عوام اس مسئلے میں اور اس سے پہلے مسئلے میں کوئی تیز نہیں کرتے، اس لئے کہ اسے بھی پرہیز کرنا ضروری ہے۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کی اوپر جو عبارت لکھی گئی ہے اس کے بعد فرماتے ہیں

”اگر میں عمل نیز اجتہاد یہ تصور کہ شائبہ شرک در ...“

وجود مذکور ہیسا است، چہ در کار مست کہ مذکور ذیل حیوانے نکتہ و اور کتاب ذیل آل نماہند و بدین جن ملحق سازند و حسب بعد کا جن بیجا مکتوب۔“ (مکتوب ۱۳۱، فقرہ ۲۰)

ترجمہ: ”اس عمل سے بھی پرہیز کرنا چاہئے کہ شرک کا شائبہ رکھتا ہے، واللہ تعالیٰ کے نام کی منت نہ کرنے کی صورتیں جو ملحق ہیں، کیا ضروری ہے کہ حیوان کے ذیل ہی کی منت مانی جائے اور اس کے ذیل کا ارتکاب کیا جائے اور جنات کے نام ذیل کئے گئے جانور کے ساتھ اس کو ملحق کیا جائے اور جنات کی پرستش کرنے والوں سے مشابہت کی جائے۔“

۵۔ اگر کسی شخص نے یہ مذہبی کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو میں اللہ تعالیٰ کے نام پر سنے دوئے کی شریعت یا احکام یا اتقانہ بنوایا ہے، نعمت ذکر یا بدلتی کی خانقاہ کے فقیروں میں تقسیم کروں گا، اور اس کا ثواب حضرت خواجہ نقشبند سرخاوند پوچھوں گا، تو اس کی مذہب صحیح ہے۔ لیکن اگر اس کا وہ کام پورا ہو جائے تو ضروری نہیں کہ ایسی فقیروں پر یہ چیز تقسیم کرے جن کا اس نے نام یہ تھا، جلداتی خیر فی، اتقانہ اتقاد، یہ فقیر و خواہ ہی بھی فقیر ہو دے دے، اس کی مذہب پوری ہو جائے گی، اور اس کا ثواب حضرت خواجہ نور علی گاہ اور دیگر کسی کا دل کسی اور فقیر کو دینے پر راضی نہیں ہوتا بلکہ حضرت خواجہ کی خانقاہ کے فقیروں کو دینا ہی ضروری سمجھتا ہے، اور اس کا خیال ہے کہ اس کے بغیر اس کی مذہب پوری نہیں ہوگی، تو اس سے عبارت ہوگا کہ جو شخص دو اصل نکتہ تعالیٰ کی تذکر میں نہ رہا، بلکہ خود حضرت خواجہ کو چاہا

یہ چاہئے کہ وہ اس امر پر غور فرمائے کہ اللہ تعالیٰ کے نام پر ہوتی اور حضرت محمدؐ کو بھیجے "تیسرا" ٹوٹا ہوا ٹکڑا ہے۔ اس ٹکڑے کو "تیسرا" ٹکڑا کہتے ہیں۔ یہ ٹکڑا تو اس ٹکڑے کے چھوٹے ٹکڑے کا جو طریقہ انگریزوں نے بنایا تھا۔ اس پر اس کا ولی ضرور رضی ہو جائے گا۔ لہذا اس کا یہ ٹکڑا جسے صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی نذر مان رہا ہوں، غلط ثابت ہو جاتا ہے۔

نذر صدیقہ کہ اولیاء اللہ کے عزائم پر جو تمیز مافی جوتی ہیں اور جو چیز خدا سے چھوٹے جاتے ہیں، ان کے لئے سے تمیز ان بزرگوں کا تشریف مقصود ہے اور یہ خیال ہو کہ ان نذرانوں کو تو اس کے لئے دینا کہ ان کے لئے دینے کے نام کی منت ہے۔ یہ تو وہ نام سے بڑھ کر ہے جو چاہئے کہ اس سے نذرانے کا رو بہ راجح و مال اور یہی بچوں کو نقصان پہنچے گا تو جیسے کہ اوپر دیکھ رہی عبارت کرمی ہے، یہ کہ ہمارے تمام اور بظاہر ہے اور اس کے شرک ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں۔ اور ان بزرگوں کی منت نہیں مافی جاتی ہے کہ منت صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی جاتی ہے اور ان بزرگوں کی نذرانی و نذر مندی کا اس منت سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ان کو صرف وہی پہنچا، مقصود ہے تو یہ منت بلاشبہ صحیح ہے مگر مشابہہ ہوتا ہے کہ بولوا کہ بزرگوں کے عزائم پر یہ جاتا ہے۔ چہ جاتے ہیں اور منت ہے۔ جب وہ ان کی عزایت پر نہیں ہوتی، بلکہ وہ یہ کہہ کر کہ "اللہ تعالیٰ منت مان رہا ہے" اور بزرگوں کو صرف ایسا تو بہ مقصود ہے کہ اپنے آپ کو دھوکا دے رہا ہے جیسا کہ امام ربانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اسے منت مان رہا ہے۔

اسی (نذر خیر اللہ) کی قسم سے بزرگوں کے دوزخ سے

بھی تپ دوزخ میں اور بزرگوں کی نیت سے نہ تپتی ہیں، ان بزرگوں کے نام اپنی طرف سے ان بزرگوں کے نام پر اپنے بزرگوں کی نیت کرتی ہیں، اور ان بزرگوں کے وقت ہر خاص روزے کے لئے ایک مخصوص طریقہ مقرر کرتی ہیں، اور ان بزرگوں کے لئے ان بزرگوں کا بھی کرتی ہیں، اپنے مقاصد و مطالب و روزوں کے ساتھ وزارت کرتی ہیں اور ان روزوں کے لئے اپنے اپنے ان چیزوں اور چیزوں سے اپنی مرادیں

ماتحتی ہیں، اور اپنی ساراوں کا پورا ہون انہی کی طرف سے سمجھتی ہیں، اور یہ عبادت میں شریک ہے، اور فیہ اللہ کی مہارت کے واسطے سے اس فیہ اللہ سے اپنی مراد نکلتی ہے، اس قصہ کہ نہ انہی کی طرف سے جانتے تو بعض عورتیں جو کہا کرتی ہیں کہ "ہم یہ روزے قدر سے نہ کھاتی ہیں اور ان کا شائبہ بھی ان کو چھٹی ہیں" یہ تو بھلا ہے، اگر یہ اس بات میں سچی ہیں تو ان روزوں کے لئے دنوں کا قصہ کس نے؟ اور انظار کے لئے خاص قسم کے کھانے کی تفصیل، اور صحت طاعت کی شکلوں کی تفصیل کیسی؟

۶۔۔۔ اسی نذر کے مسئلہ میں ایک اہم ترین مسئلہ درپاں ہے جس میں فیہ اللہ کی عبادت سے عوام ہی نہیں بلکہ بہت سے پڑھے لکھے بھی غافل ہیں، یہ ہے کہ دراصل کسی کام کے ہونے نہ ہونے میں نذر اور نیت کو قطعاً کوئی دخل نہیں، اس سے قصہ قدر کے فیہ اللہ پر غور ہوتا ہے۔ صحیحین میں مندرجہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور ارشاد ہے:

"نیتیں نہ مانا کرو، کیونکہ نیت قدر کے مقابلے میں کچھ کام نہیں کرتی، اس کے ذریعے سے تو نیتیں (ان) نکال جاتی ہیں۔" (مشکوٰۃ شریف ص ۱۰۱)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

"نیت ماننے کی مساوات اس وقت تک قائم رہتی ہے کہ وہ نیت کی کسی بات کو کامل دیتی ہے، کیونکہ لوگوں کی عادت تھی کہ وہ اپنی حاجتوں کے پورا ہونے اور مستیہنوں کے زور ہونے کے لئے عتس مانا کرتے تھے، اور یہ اخیل لوگوں کا طریقہ ہے، اس لئے ان کو روکا گیا، نہیں حتیٰ موجب بغیر واسطہ نذر کے ہاضیاد غرہ صدقہ دیتے ہیں، پس اس عوض سے نیت ماننے کی جو ممانعت فرمائی گئی، اس میں اس بات کی ترغیب ہے کہ نیت کو مالی چارے طریقہ سے نہ دیکھ کر نہ مانا جائے۔"

حدیث میں فرمایا ہے کہ صدقے سے روایا جوتے ہیں لیکن خدا نے اس میں قسم کی سزا ڈالی ہے کہ اگر یہ کام ہوا تو صوبہ دین کے اور نہ نہیں۔ بہر حال جو سنت اللہ تعالیٰ نے نام پر مانی جانے اس سے بھی فضل و قدر سے نیچے تہا میں نہیں ہوتے۔ اس سے معصوم ہوتا ہے کہ بزرگوں کے نام پر جو سنتیں مانی جاتی ہیں ان سے خدا تعالیٰ کی قدر کیسے بدستور ہوتی ہے؟ لیکن ہوتا یہ ہے کہ سنت کے بعد اگر کام نہ ہو تب تو کتبِ قدر کے سامنے تصدیق الٰہیہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "اس قسمت میں یوحیٰ لکھا تھا" اور اگر کام نہ ہوا یا اس کو قدر کا اثر نہ تھا تو کتب میں لکھا اس بزرگ کا تصرف سمجھتے ہیں کہ "اویچھو! ہم نے فلاں پر کی سنت مانی تھی، اس نے انکار کیا... یہ جتنی ہم کو دے دی۔" یہ ہے وہ جز جس سے خدا تعالیٰ کی تعظیم پھوٹی ہیں اور جس کے ذریعے شیطان لوگوں کو خدا تعالیٰ سے بنا کر اس کے بندوں کا پیادہ بناتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدورہ دارشاد میں اس بزرگ پر پیش پایا ہے کہ سنت خدا کے نام پر مانی جانے والی ہوگی جس سے فضل و قدر کے فیصلوں کو نہیں بدستور چڑ جائیگا و سنت جو اس کے ہر بندوں کے نام پر مانی جائے۔

عیدِ مینا والی

۱۲ ربیع الاول کو آنحضرت مدورہ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا "نیشن میڈ" ملایا جاتا ہے، اور آج کل اسے اہل سنت کا خاص شعار سمجھا جانے لگا ہے اس کے بارے میں بھی چند شہوری نکات عرض کرتا ہوں۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر خیر ایک اعلیٰ ترین محادثہ بلکہ ربوبیتِ ایمان ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا ایک ایک قدم پر چشمِ بصیرت ہے آپ کی ولادت، آپ کی صغریٰ، آپ کا شباب، آپ کی بھلائی، آپ کی رحمت، آپ کا جہاد، آپ کی قربانی، آپ کا ذکر، فقر، آپ کی عبادت و نماز، آپ کے اخلاق و شاکل، آپ کی صورت و ہیئت، آپ کا زہد و تقویٰ، آپ کا صبر و شہادت، آپ کا انھن بیعت، چند پھر ناراضہ جانتا، آپ کی سادہ جنگ، عقلی و فنی، جنت و شہادت، جسم و نکل و ربوت، الفرض، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایک "اور ایک ایک عزت و شہادت" کے لئے اس کا "استاد" ہے۔ "جاریت" ہے، "اور اس کا

تکلف اٹھانے والی کا خدا کو گریہ و رنج و ہمت کا فرض ہے۔

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نبوت رکھنے والی غلیظیات اور چیزوں کو
تذکرہ بھی بخیریت ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احباب و اصحاب و ازواج و اولاد خدا پر
علیہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہوس و پوشاک، آپ کے تھپیڑا، آپ کے کھجوروں،
ٹھپڑوں اور ناقہ کا تذکرہ بھی نہیں کیا ہے، کیونکہ یہ دراصل ان چیزوں کا تذکرہ نہیں بلکہ
آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمت کا تذکرہ ہے، صلی اللہ علیہ وسلم۔

۴۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دنیا سے پیوستگی کے باعث ہیں ایک جہاد شریف
سے لے کر آپ کی زندگی تک کا، اور دوسرا جہاد سے لے کر اس کی شرافت تک کا، اپنے جسم سے
جستہ جستہ بہت سے واقعات حدیث و سیرت کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ ہمارے جہاد غیبی کا دوسرا
حصہ جسے قرآن کریم نے امت کے لئے "اسوۂ حسنہ" قرار دیا ہے، اس کا عمل و یکارہ حدیث و
سیرت کی شکل میں محفوظ ہے، اور اس کو دیکھنے سے ایسا لگتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر خوبی
و درجائی کو، ہماری آنکھوں کے سامنے چل رہے ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بدولت
ہمیں قرآن کی ایک ایسا اس میں ساقیہ تکلف ہی ہے صلی اللہ علیہ وسلم۔

یہ مبالغہ یہ اسلام کا تعلیم ترین حجاز اور اس امت مرحومہ کی بلند ترین سعادت
ہے کہ اس کے پاس ان کے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا چارہ یکارہ محفوظ ہے، اور وہ
ایک ایک واقعے کے بارے میں دلچسپی و شہادت کے ساتھ اتنے دقیق کرشماتی ہے کہ یہ واقعہ کہاں
تک صحیح ہے؟ اس کے بدلے کوئی قوم ایسی نہیں دیکھ سکتی کہ اس کے پاس ان کے باری کی
زندگی کا صحیح اور مستند ریکارڈ موجود ہو۔ یہ تو ایک مستقل مقام کا موضوع ہے، اس سے
یہاں صرف ایک قدر اشارے پر اکتفا کرتے ہیں۔

۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و عبادت و عبادت کے وہ طریقے ہیں۔
ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و عبادت کے یہ ایک نقشہ کو اپنی زندگی کے قیام و
باطن پر اس طرح آویزاں کیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر عمل کی صورت و
یہ سیرت و عبادت، وقت و مکان، خدا کی راہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا سر قلم بنی

جائیں۔ ان کے کہنا ہے "ہر روز روزِ عید اور ہر شب شبِ برکت" کا قلعہ تھا، قلعہ ہر ہے کہ
 حبیب کی پوری زندگی "سیرت النبی" کے سانچے میں جسی ہوئی تھی، حبیب ان کی ہر کھل و
 جھنجھٹ کا مومنوں کی سیرت طیبہ تھا، اور حبیب ان کا ہر قول و عمل سیرت النبی کا مددگار تھا، تو ان
 کو سنا کہ جس دن کی نوبت سب آگئی تھی، انہیں جوں جوں زمرے کو آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کے مبارک دورے بعد ہوتا گیا، غم کے بجائے قول کا باور دار کے بچے کے نکھار
 کا سہہ پہنچے گا۔ الحمد للہ ایامِ امت بھی، کچھ نہیں ہوئی، سچ اس لئے گزرے دور میں بھی اللہ
 تعالیٰ سے ایسے بندے موجود ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کا تئیس سر سے
 رہا، اپنی زندگی کے لیے سوا کچھ سنو رتے ہیں اور ان کے لئے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک
 ایک سنت مبارک، مایہ ناز اور کچھ قادروں سے زیادہ قیمتی ہے۔ یقیناً مجھے شرمساری کے ساتھ یہ
 اعتراف کرنا پڑے گا کہ میں نے لوگ کم ہیں، چہرہ ہم میں سے اکثریت مجھ جیسے بڑے مکلف
 کچھ دن اور اندر دوزخوں کی ہے جو ان میں سے ایک دو سیرت النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے
 خزانے کے لیے کچھ گھنٹے ہیں کہ ان کے ذہن کے محبوب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حق تھا اور
 فرض انہوں نے پورا ادا کر دیا، اور اب ان کے لئے شفاعت واجب ہو چکی ہے۔ مگر ان کے
 زندگی کے کسی گوشے میں ذرہ بزرگ سیرت طیبہ کی کوئی تمکک دکھائی نہیں دیتی۔ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک سیرت سے ایک نیک انسان کو انہوں نے اپنی زندگی کے واسطے سے
 کھرج کھرج کر صرف کر دیا ہے، اور روزِ محراب سے ہر محاسب کی شمشیر جو رہی رہتی ہے،
 مگر ان کے چہروں کو کبھی اس سے شرم نہیں ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی سنتوں اور
 اپنے طریقوں کے ختم سے قلمی تکلیف اور اذیت ہوئی ہوگی۔ وہ اس خوش فہمی میں ہیں کہ
 بس تو ان سے دو پار لقمے سننے سے امتِ شریف نے اوجھاد شمع بچنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کا حق ادا ہو چکا ہے۔

۱۵۔۔۔ میلاد کی محفلوں کے وجہ سے امت کی پچھلے دنوں خالی گزرتی ہیں، اور ان
 پیر صدیہ میں جیسا کہ میں ابھی عرض کر چکا ہوں، مسلمانوں نے بھی "سیرت النبی" کے
 نام سے کوئی بھروسہ نہ کیا، اسے نام سے کوئی محفل نہیں جانتی۔ محفل میلاد کا نام سب

۱۹۶۲ء میں سلطان ابوسعید خفجر اور ابو الخطاب ابن دمیہ نے کیا، جسے میں نے
چیزیں بطور خاص ملحوظ تھیں:

۱۔ بارہویجہ القول کی یہ روح کا ہے۔

۲۔ عہدہ حاصل کیا۔ جے۔

۳:- اور ختم محفل پر بخام کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پر فتوح ہو

آیهان فوائده

ان دونوں عساکروں کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ کس قماش کے آدمی تھے؟ بعض مؤرخین نے ان کو فوجی دکنڈے سمجھتے ہوئے ان کا تذکرہ کیا ہے۔

جب یہ نئی رسم نکلی تو علما نے اُمت کے ارمین اس کے جواز و عدم جواز کی بحث چلی، علامہ قادری رحمہ اللہ اور ان کے رفقاء نے ان خود ساختہ قیود کی پر اس میں شرکت سے منکر کیا اور اسے "بدعت سیئہ" قرار دیا، اور دتیر علما نے سلطان کی ہم نوائی نہ اور ان قیود کو مہر سمجھ کر اس کے جواز و استحسان کی گفتگو کر دی۔ پھر حسب ایک بار یہ رسم چل نکلی تو یہ صرف "علما، و صلی، کے اجتماع" تک محدود نہ رہی، بلکہ عوام کے دائرے میں سرکار کی نئی نئی اختراعات کا تحتہ مشفق بنتی چلی گئی۔ آج ہمارے سامنے جدید میاں دانہ (صلی نقہ عیہ وسلم) کی جو ترقی یافتہ شکل موجود ہے (اور اچھی خدا بہتر چاہتا ہے کہ اس میں مزید ترقی متقدم ہے) اس کیسے اس کا جو نزہت ہے۔

۶۔۔۔ سب سے پہلے دیکھنے کی بات تو یہ ہے کہ جو فعل صحابہؓ و تبعین کے زمانے میں بھی نہیں ہوا بلکہ جس کے وجود سے اسلام کی چھ صدیاں خالی چلی گئی ہیں، آج وہ ”مسلم کا شعائر“ کہا جاتا ہے، اس شعر اسلام کو زندہ کرنے والے ”عاشقانِ رسول“ کہلاتے ہیں، اور جو لوگ اس نوابِ شعاور اسلام سے آنکشاہوں لائق انسانِ رحمت تصور کیا جاتا ہے، اُن اُٹھو! اِنَّا الْقِيَدُ الْجَوُونَ!

کاش! ان حضرات نے کبھی یہ سوچا ہوتا کہ چودھویں کے جو سمان ان کے اس

سب... بے غورہ بانہ... دشمنان و رسول تھے؟ اور پھر انہوں نے اس بات پر بھی غور کیا ہوتا کہ اسلام کی تکمیل کا اعلان توحید انوار میں عرفہ کے دن ہو گیا تھا، اس کے بعد وہ کونسا پیغمبر آیا جس نے ایک ایسی چیز کون کے لئے شہداء اسلام بنا دیا جس سے چھ صدیوں کے مسلمان بے آشتی تھے؟ کیا اسلام مہرے یا کسی کے باپ کے گھر کی چیز ہے کہ جب چاہو اس کی کچھ چیزیں حذف کرو اور جب چاہو اس میں کچھ اور چیزیں کا اضافہ کر دو...؟

ہاں... دراصل اسلام سے پہلے قوموں میں اپنے بزرگوں اور پائیاں مذہب کی برتری منانے کا معمول ہے، جیسا کہ عیسائیوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے یوم ولادت پر "عید میلاد" منائی جاتی ہے۔ اس کے برعکس اسلام نے برتری منانے کی رسم کو ختم کر دیا تھا، اور اس میں وہ حکمتیں تھیں۔ ایک یہ کہ سالگرہ کے موقع پر جو کچھ کیا جاتا ہے وہ اسلام کی دعوت اور اس کی نزوح و مزاج سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا، اسلام اس ظاہری رائج و معج و نمود و نمائش اور نعرہ بازی کا قائل نہیں، وہ اس شور و شغب اور ہاؤ نو سے ہٹ کر اپنی دعوت کا آغاز دلوں کی تبدیلی سے کرتا ہے، اور عقائد حق، اخلاقی حسنہ اور اعمال صالحہ کی تربیت سے "انسان سازی" کا کام کرتا ہے اس کی نظر میں یہ ظاہری مظاہرے ایک کوڑی کی قیمت بھی نہیں رکھتے جن کے بارے میں کہا گیا ہے:

"تَبْکَکُمَا ذَرُوهُمَا رُبُّکُمْ خَیْرٌ"

دوسری حکمت یہ ہے کہ اسلام دیگر مذاہب کی طرح کسی خاص موسم میں برگ و بارشیں لاتا، بلکہ وہ تو ایسا سدابہر شجر طوبیٰ ہے جس کا پھل اور سایہ دائم و قائم ہے، گویا اس کے بارے میں قرآنی الفاظ میں: "لَا تُخْلَفُ ذَآئِبُهُمْ وَظُلُمَاتُهَا" کہتا جاتا ہے، ماس کی دعوت اور اس کا پیغام کسی خاص تاریخ کا مہر ہون منت نہیں، بلکہ اتفاق و ازمان کو محیط ہے۔

اور پھر دوسری قوموں کے پاس تو وہ چار ہستیاں ہوں گی جن کی سالگرہ منا کر وہ خارج ہو جاتی ہیں۔ اس کے برعکس اسلام کے دامن میں ہزاروں لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں ایسی تعداد و ہستیاں موجود ہیں جو ایک سے بڑھ کر ایک ہیں، اور جن کی عظمت کے سامنے آسمان کی بلندیوں پہنچ اور نورانی فرشتوں کا تقدس گمراہ ہے۔ اسلام کے پاس کم و بیش سوا

نہ کھو کی تعداد تو ان انبیاء علیہم السلام کی ہے جو انسانیت کے سیر و تپ، اور جن میں سے ایک ایک کا وجود کائنات کی ساری چیزوں پر بھاری ہے۔ پھر انبیاء کے کرام علیہم السلام کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قافلہ ہے، ان کی تعداد بھی سوا کچھ سے کیا کم ہوگی؟ پھر ان کے بعد ہر صدی کے وہ لاکھوں اکابر و اولیاء اللہ ہیں جو اپنے اپنے وقت میں ارشاد و ہدایت کے مینار و نور بنے اور جن کے آگے بڑے جابر پوشا ہوں کی گردنیں جھک جاتی تھیں، اب اگر اسلام شخصیتوں کی سائیکو ہسٹری کا دروازہ کھول دیتا تو غور کیجئے اس اُمت کو سالی پھر میں سائیکر ہوں کے علاوہ کسی اور کام کے لئے ایک لمحے کی بھی فرصت بدلتی...؟

چونکہ یہ چیز شیخ اسلام کی دعوت اور اس کے مزاج کے خلاف تھی، اس لئے بہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو پڑتا، زمین کے بعد چودھویں تک اُمت کا مزاج اس کو قبول نہ کر سکا۔ مگر آپ نے اسلامی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلامی تاریخ میں پچھٹی صدی وہ زمانہ ہے جس میں فرزندانِ شہادت نے مسیحی جنگیں لڑیں، اور مسیحیت کے ناپاک اور منحوس قدموں نے عالم اسلام کو روند ڈالا۔ ہر مسلمانوں کا اسلامی مزاج، عقل و خارجی قوتوں کی مسلسل یلغار سے کمزور پڑ گیا تھا، ادھر مسیحیت کا عالم اسلام پر فحاشانہ حملہ ہوا، اور مسلمانوں میں مفتوح قوم کا سہا سہا پتہ مٹری پیدا ہوا، اس لئے یہ ساریوں کی تنقید میں یہ ہم بھی سال بعد اپنے مقدس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے "یوم ولادت" کا جشن منانے لگی، یہ قوم کے کمزور اعصاب کی تسکین کا ذریعہ تھا، ۳۰ جم جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، اُمت کے مجموعی مزاج نے اس کو قبول نہیں کیا، بلکہ ساتویں صدی کے آغاز سے لے کر آج تک اسے اُمت نے سے "بدعت" قرار دیا اور اسے "ہر بدعت کفرائی ہے" کے زمرے میں شمار کیا۔

۸: اگرچہ "میلا" کی رسم ساتویں صدی کے آغاز سے شروع ہو چکی تھی، اور لوگوں نے اس میں بہت سے امور کے اضافے بھی کئے، لیکن کسی کو یہ جرات نہیں ہوئی تھی کہ اسے "عیذ" کا نام دیتا، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ: "میری قبر کو "عیذ" نہ بنانا" اور میں نے پر حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ کے حوالے سے بتا چکا ہوں کہ "عیذ" بنانے کی ممانعت کیوں فرمائی گئی تھی؟ مگر اب چند سالوں سے اس سائیکر کو

”عیدِ سعید“ الہی“ کہلانے کا شرف بھی حاصل ہو گیا ہے۔

دنیا کا کون سا مہمان اس سے ناواقف ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے لئے ”عید“ کے دو دن مقرر کئے ہیں: عید الفطر اور عید الاضحیٰ، اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت کو بھی ”عید“ کہنا صحیح ہو، اور اس کا نام نہ کرنا اس کے حرمان سے یہ چیز کوئی مناسبت رکھتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود ہی اس کو ”عید“ قرار دے سکتے تھے، اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک یہ چیز ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہ تکی، خالغائے راشدین ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت کو ”عید“ کہہ رہے، ”جشن عید میلاد النبی ص“ کی طرح ڈالنے، مگر انہوں نے یہ نہیں کیا، اس سے رو ہی قیاسے نکل سکتے ہیں، یا یہ کہ ہم اس کو ”عید“ کہنے میں غلطی پر ہیں، یہ کہ... نفوذِ باطلہ... جس تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت کی خوشی ہے، مگر صحابہ کرام خصوصاً خلفائے راشدین کو کوئی خوشی نہیں تھی، انہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اتنا عشق بھی نہیں تھا، جتنا انہیں ہے۔ تم یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت میں تو اختلاف ہے، بعض ۹ ربیع الاول بتاتے ہیں، بعض ۸ ربیع الاول، اور مشہور بارہ ربیع الاول ہے، لیکن اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت شریفہ ۱۲ ربیع الاول ہی کو ہوئی۔ سو ہم نے ”جشن عید“ کے لئے دن بھی تجویز کیا تو وہ جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے دہرا مغارت دے گئے۔ اگر کوئی ہم سے یہ سوال کرے کہ تم لوگ ”جشن عید“ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادتِ طیبہ پر مناتے ہو؟ یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کی خوشی میں؟ نفوذِ باطلہ... تو شاید ہمیں اس کا جواب دینا بھی مشکل ہوگا۔

بہر حال! میں اس دن کو ”عید“ کہنا معمولی بات نہیں سمجھتا، بلکہ اس کو صاف صاف تحریف فی البدیہہ سمجھتا ہوں۔ اس لئے کہ ”عید“ اسلامی اصطلاح ہے، اور اسلامی اصطلاحات کو اپنی خود رائی سے غیر متحمل جگہوں پر استعمال کرنا دین میں تحریف ہے۔

۹:۔۔۔ اور پھر یہ ”عید“ جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کے مطابق منائی جاتی ہے، وہ بھی لائقِ شرم ہے، بے ریش لڑکے جھلا سلا نعتیں پڑھتے ہیں، موضوع

اور من گھڑت قصے کہانیوں، جن کا حدیث و سیرت کی کسی کتاب میں کوئی وجود نہیں، بیان کی جاتی ہیں، مشہور و شہب ہو سکتے ہیں، نمازیں غارت ہوتی ہیں، اور "معلوم کیا گیا ہوتا ہے؟" کا ش! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر جو "بدعت" ایجاد کی گئی تھیں، اس میں کم از کم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عقلمند و تقدس ہی کو ملحوظ رکھنا چاہئے۔

غضب یہ کہ سمجھایا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان خرافاتی مفکروں میں غمخیز نہیں تشریف بھی لاتے ہیں۔ چنانچہ غریبہ الاسلام! (ہائے اسلام کی بچا رنی!)۔

۱۰۔۔۔ اب میں اس "عید میلاد النبی" کا آخری کارنامہ عرض کرتا ہوں۔ کچھ عرصے سے ہمارے کراچی میں "عید میلاد النبی" کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ الطہر اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنائی جاتی ہے، اور جگہ جگہ بڑے بڑے چوڑوں میں ساگج بنا کر رکھے جاتے ہیں، لوگ ان سے تبرک حاصل کرتے ہیں اور "بیت اللہ" کی خود ساختہ شبیہ کا طواف بھی کرتے ہیں، اور یہ سب کچھ مسلمانوں کے ہاتھوں اور علماء کی تحریروں میں سراپا جا رہا ہے، فی اہل غاہ!

"جشن عید میلاد النبی" کی باقی ساری چیزوں کو چھوڑ کر ہی ایک منظر کا جائزہ لیجئے کہ اس میں کتنی تباہیوں کو سمیٹ کر جمع کر دیا گیا ہے۔

قول: ۱۔ اس پر جو ہزاروں روپیہ خرچ کیا جاتا ہے، یہ بھٹن اسراف و تبذیر اور فضول خرچی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے سن چکے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں پر چراغ اور شمع جلانے والوں پر اس لئے لعنت فرمائی ہے کہ یہ فعل عبث ہے اور خدا کے دینے ہوئے مال کو مفت ضائع کرتا ہے۔ ذرا سوچئے؟ جو موقع اس نبی صلی اللہ علیہ وسلم قبر پر ایک چراغ جگنے کو انھوں نے خرچی کی وجہ سے ممنوع اور ایسا کرنے والوں کو ملعون قرار دیتا ہے، اس کا ارشاد اس ہزاروں انکھوں، روپے کے فضول خرچی کرنے والوں کے بارے میں کیا ہوگا؟ اور پھر یہ بھی دیکھئے کہ یہ فضول خرچی وہ غربت زدہ قوم کر رہی ہے جو روٹی، کپڑا، مکان کے پیر، ایمان تک کا سودا کرنے کو تیار ہے۔ اس فضول خرچی کے بجائے اگر یہی رقم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایصالِ ثواب کے لئے فریاد و مساکین کو پہنچے، تو نقدیے دی جاتی تو غناش تو

بلشبند ہوتی مگر اس رقم سے سٹیکلوں، اجڑے گھڑے، بونیکے تھے، ان سٹیکلوں بچوں کے ہاتھ پہنچے گئے جانتے تھے جو اپنے والدین کے لئے سہاگن زندگی بسر فرمیں، کیا یہ فضول خرچی اس قوم کے، جہاں کوئی کوئی ہے جس کے بہت سے افراد، خانہ کن، کان شینہ سے محروم اور جان و تن کا رشتہ قائم رکھنے سے قاصر ہوں؟ اور پھر یہ سب کچھ کیا بھی جامد ہے؟ کسی کے نام پر؟ جو خود تو بیت پر پتھر بھی باندھ لیتے تھے مگر جانوروں تک کی جھوٹ پیاس سن کر تپ جاتے تھے۔ آخر کیوں نرم اور لاوین سٹیکلوں، اسد، مہ کو دانٹ دکھا رہا ہے، اسب ہم دنیا کی مقدس ترین ہستی کے نام پر یہ سواٹھیل کھیلنے کے تو لا دین جیتے، وہ یوں کے ہر سے میں کیا ٹائٹل میں؟ انھوں خرچی کرنے والوں کو قرآن کریم نے "الخوان الخیاطین" فرمایا تھا، مگر ہماری فاسد مزاجی نے اس کو اعلیٰ ترین ٹیٹی اور اسد، مٹی شہارہ ۱۹۷۵ ہے:

"بسوخت حق ز حیرت کہ این چہ بواہم نیست"

دوسرے: اس فحش میں شیعوں اور رافضیوں کی تقلید ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ رافضی، حضرت مسیح رضی اللہ عنہ کی سالانہ بدی منایا کرتے، وہ اس موقع پر قرض یہ انگہ، ذلزل وغیرہ نکالتے ہیں، انھوں نے جو یحییٰ حسین نور آل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر کیا، وہی ہم نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر کرنا شروع کر دیا۔ انھوں نے کیجئے! کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روئے الطہر اور بیت اللہ شریف کا سواٹھ بن کر اسے باز آروں میں پھرانا اور اس کے ساتھ روئے الطہر اور بیت اللہ کا معاملہ کرنا صحیح ہے تو رافضی کا تعزیر اور ذلزل کا سواٹھ رچنا ناپسندیدہ ہے؟ انھوں نے کہ جو معون بدعت رافضیوں نے ایجاد کی تھی، ہم نے ان کی تقلید کر کے اس پر مہر تصدیق شیعہ کرنے کی کوشش کی۔

تیسرے: اس بات پر بھی غور کیجئے کہ روئے الطہر اور بیت اللہ کی جو شیعہ غالی جاتی ہے، وہ شیعوں کے تعزیرے کی طرف متغیر جاتی ہے، جسے آج غالی جاتا ہے اور نکلیا تو دیا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس معنوی سواٹھ میں اصل روئے الطہر اور بیت اللہ کی کوئی خیر، برکت منتقل ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اور اپنے ہاتھوں کی غالی ہوتی اس چیز میں کسی درجے میں تقدس پیدا ہو جاتا ہے یا نہیں؟ مگر اس میں کوئی تقدس اور کوئی برکت نہیں تو اس

فعل کے گھنٹے غور و محنت: دہلے میں کیا شک ہے؟ اور اگر اس میں تقدس اور برکت کا پتہ چلے آ جاتا ہے تو اس کی شری دلیل کیا ہے؟ اور کسی مستثنیٰ اور خطی چیز میں روضہ مقدس اور بیت اللہ شریف سے تقدس و برکت کا اعتقاد رکھنا اسلام کی علامت ہے یا جاہلیت کی؟ اور پھر روضہ شریف اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنا کر اگے دین اسے تو نہ بیخود دینا یا ان کی توحین نہیں... آپ جانتے ہیں کہ بادشاہ کی تصویر بادشاہ نہیں ہوتی، نہ کسی عاقل کے نزدیک اس میں بادشاہ کا کوئی کمال ہوتا ہے۔ اس کے باوجود بادشاہ کی تصویر کی توحین و قانون کی نظر میں لائیں تو برسرِ چہرہ تصور کیا جاتا ہے اور اسے بادشاہ سے بغاوت پر محمول کیا جاتا ہے۔ لیکن آتا روضہ امیر اور بیت اللہ شریف کی شبیہ عاقل کل اسے مسجد بن کر دالوں کو یہ احساس تک نہیں ہوتا کہ با اسلامی شعائر کی توحین سے مرتکب ہو رہے ہیں۔

چوتھے... جس طرح شیعوں کو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے تعزین پر چڑھانے پر حادے چڑھاتے اور عیسائی مانتے ہیں، اب روضہ قدس و اہل انعام اس نو رینج "پرست" کے ساتھ بھی ایسی مبالغہ کرنے لگے ہیں۔ روضہ اہلبر کی شبیہ پر زور دوسرے مرتبہ کیا جاتا ہے اور بیت اللہ شریف کی شبیہ کا باقاعدہ طواف نہ سنا لگا ہے۔ "دیا مسلمانوں کو بیاد و امر کے لئے مدد غرضہ" اور شخصہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اہلبر کی زیارت کے لئے مدد غرضہ دینے جانے کی ضرورت نہیں، ہمارے ان دوستوں نے ہر گزہ میں روئے اور بیت اللہ بنادینے ہیں، جہاں سلام بھی پڑھا جاتا ہے اور طواف بھی ہوتا ہے۔ میرے قلم میں طاقت نہیں کہ اس شخص کی قباحت، عداوت اور ملعونیت کو خوب لکھ سکوں۔ پھر... نہ وہیں سنت کے نزدیک یہ فعل کس قدر قبیح ہے؟ اس کا اندازہ لگانے کے لئے صرف ایک مثال کافی ہے، وہ یہ کہ ایک قوم نے میں آیت پرعت ایجاد ہوئی تھی کہ حرفہ کے دن جب حاجی حضرت عرفات کے میدان میں جمع ہوتے ہیں، تو ان کی مشابہت کے لئے لوگ اپنے شہ کے کھد میدان میں نکل کر جمع ہوتے اور وہ دیوں کی طرح سارا دن دعا و تضرع کرتے یہ ذرا ہی اور تو بد استفادہ میں گزارتے، اس رسم کا نام "تقریبہ" یعنی عرفہ مان رکھا گیا تھا، بظاہر اس میں کوئی نراہی نہیں تھی، بلکہ یہ ایک بھی چیز تھی کہ اگر اس کا رواج عام ہو جاتا تو ہم از مسلمان اعدو

مسحور کو تو پہلا اعتقاد کی توفیق ہو جایا کرتی، مگر جو اسے حاکم اعلیٰ حضرت کے (الغرض) جزائے قیامت فرمائے، اس پر دعوت کی تلقین سے ترویج کی اور فرمایا:

”التعريف لمن شئىء“

یعنی اس طرح غرق من مابا نقل لغو و بیہودہ و تورات ہے۔
شیخ ابن قیم رحمہ اللہ صاحب البحر اردنی کہتے ہیں:

”چونکہ اقواف عرفات ایک ایسی عبادت ہے جو ایک خاص مکان کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس لئے یہ فعل اس مکان کے سوا دوسری جگہ پر نہ ہوگا، جیسا کہ طواف وغیرہ جاتیں، آپ دیکھتے ہیں طواف کعبہ کی مشابہت کے طور پر کسی اور مکان کا طواف جائز نہیں۔“ (ج ۲ ص ۷۶)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ فرماتے ہیں:

”اختصاص صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا کہ: ”میری قبر کو عید نہ بنانا“ اس میں تحریف کا دروازہ بند کرنے کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ یہود و نصاریٰ نے اپنے قبروں کی قبروں کے ساتھ یہی کیا تھا، اور انہیں حج کی طرح عید اور سویم بنایا تھا۔“ (نور اللہ پانچ)

شیخ علی القاری رحمہ اللہ شرح مناسک میں فرماتے ہیں کہ:

”طواف کعبہ شریف کی خصوصیات میں سے ہے۔ اس لئے نبیاء و اولیاء کی قبور کے گرد طواف کرنا مکرم ہے۔ جہاں لوگوں کے نفس کا کوئی اعتبار نہیں، نہ وہ مشرک و کفار کی شکل میں ہوں۔“

(معراج النعمان لاهل السنہ ص ۷)

اور البحر الرائق، کتبہ شرح ہدایہ اور معراج الہدایہ میں ہے کہ:

”جو شخص کعبہ شریف کے گرد و کسی اور مسجد کا طواف کرے، اس کے حق میں نذر کا اندیشہ ہے۔“ (معراج النعمان ص ۷)

ان تقریرات سے معلوم ہو سکتا ہے کہ روختِ اطہر اور شہبِ شریف کا سوا علیہ السلام ان کے ساتھ اصل کا سا جو معاملہ کیا جاتا ہے ہمارے دکا پر اہل سنت کی نظر میں تمنا کی یا حیثیت ہے؟

خلاصہ یہ کہ "جشنِ عیدِ میلاد" کے نام پر جو خرافات رائج ہو رہی تھیں، اور جن میں برائے سال مسلسل اضافہ کیا جا رہا ہے، یہ اسلام کی دعوت و اس کی روح اور اس کے عزائم کے عکس بناتی ہیں۔ میں اس تصور سے پریشان ہو جاتا ہوں کہ ہماری ان خرافات کی رویت اور تبصیر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہِ عالی میں پیش ہوئی ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر کیا عزت دینی ہوئی؟ اور اگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہرے درمیان موجود ہوتے تو ان چیزوں کو دیکھ کر ان کا کیا حال ہوتا؟ بہر حال میں اس کو نہ صرف "بدعت" بلکہ "تحریفِ فی الدین" تصور کرتا ہوں۔ اور اس بحث کو امام ربانی مجددِ مملکتِ عثمانی رحمہ اللہ کے ایک ارشاد پر ختم کرتا ہوں، جو انہوں نے اسی مسئلے میں اپنے مرشدِ خواجہ باقی باللہ رحمہ اللہ کے ذریعے نقل فرمایا ہے:

"پہنچا انصاف پسند کہ اگر فرضاً حضرت ایشاں و دیں
اولان در نہ نیازند وہی بودند و این مجلس و اجتماع منعقدی شد آیا بدین امر
راضی می شوند، و این اجتماع را میں پسندیدہ ندانم، یقیناً فقیر اس است
کہ بہتر از این معنی را تجویز نمی فرمودند، بلکہ اگر کسی نمودند مقصود فقیر
اعلام بود، قبول کنند یا نہ کنند بیچ مضر تقدیر نیست و منجی نفس مشا جرد نہ۔"

(افتخارِ اولی، ج ۱، ص ۲۷۳)

ترجمہ: "انصاف کی نظر سے دیکھتے کہ اگر یا فرض
حضرت ایشاں اس وقت دنیا میں شریفِ قرآن ہوتے اور یہ مجلس اور یہ
اجتماع منعقد ہوتا، آیا آپ اس پر راضی ہوتے، اور اس اجتماع کو پسند
فرماتے یا نہیں؟ فقیر کا یقین یہ ہے کہ اس کو بہتر نہ جانتے نہ رکھتے بلکہ
اس پر تنکیر فرماتے۔ فقیر کا مقصود صرف امر حق کا اظہار ہے، قبول
کریں یا نہ کریں، کوئی پروا نہیں، اور نہ ہی مجھ سے کسی تنکیر پیش۔"

میں مان تو، میں کہنے والے میں تہجد اور اہل قرابت، ایسے حدیث میں ارشاد ہے:

”اَكْبَرُوا اَصْحَابِي فَيَا نَهْمُ خِيَارِكُمْ ثُمَّ الْاَذْيَنُ
يَلُونَهُمْ ثُمَّ الْاَذْيَنُ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَفْظُرُ الْكُذْبُ، الْحَدِيثُ“

(مشکوٰۃ ص ۵۵۴)

ترجمہ: ”میرے صحابہ کی عزت گرامہ کیونکہ وہ تم میں سب سے بلند و بالا لوگ ہیں، پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہوں گے، پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہوں گے، اس کے بعد جھوٹ کا ظہور ہوگا۔“

ایک حدیث میں ہے کہ ”میرا جو ساتھی کسی زمین میں فوت ہوگا، وہ قیامت کے دن لوگوں کا قائد اور نور بن کر اُٹھے گا۔“ (خواجہ)

یہ مضمون بہت ہی اہمیت میں رکھا ہوا ہے، پھر قرآن کریم نے بیعتِ سکایہ کو ”اعوانین“ اور ”غیر امت“ کا مضمون ہے قرآن کے راستے پر چلنے کا حکم دیا ہے، اور جو شخص ان کے راستے سے ہٹ جائے اسے گمراہ قرار دے کر اس کو جہنم میں بھیجے گا۔ یہ عید ستانی ہے، اور بہت سی آیات کریمہ میں صحت و رضوان کے مزہ سنائے ہیں، اس کے حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی سنت ہی دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ مطہرہ کا آئینہ ہے۔ جو کام ان اکابر نے اپنا اتفاق کیا ہو، یا جس کا حکم باہر اتفاق ترک کر دیا ہو، وہ قطعی ہے، اور اس سے انحراف کسی کے لئے جائز نہیں، اور جو کام ان صحابہ نے کیا، اور کسی نے اس پر تنقید کی، وہ بھی بدعتِ حق و سولہ ہے، اور اس میں کسی شک و احتیاج کی گنجائش نہیں۔

الغرض کسی چیز پر سوچا کہ حکمِ حق اس کے سنتِ رسول کی دلیل ہے اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعین زمانے کے لوگوں کو خیر القرآن کے لوگ فرمایا ہے، یعنی صحابہ کرام، ان کے شاگرد، اور ان کے شاگردوں کے شاگرد (ان کو تابعین) اور تبع تابعین کہہ جاتا ہے، اس لئے ان تین زمانوں میں بغیر کسی شک و شک کے جس چیز پر مسلمانوں کا عمل رہا، وہ باہر سنت کے دائرے میں آتی ہیں۔

۴۔۔۔۔۔ "سنت" کی اس تشریح سے "بدعت" کی حقیقت خود بخود معلوم ہو جاتی ہے، یعنی جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں معمول اور مروج نہ رہی ہو اس کو دین کی بات سمجھ کر کرنا "بدعت" کہلاتا ہے مگر اس کی مزید تشریح کے لئے چند چیزوں کا کچھ لین ضروری ہے۔

اول۔۔۔۔۔ یہ کہ جس مسئلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت سے زیادہ صورتیں مرقوف ہوں، وہ سب "سنت" کہلاتیں گی، ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر کے دوسری کو "بدعت" کہنا جائز نہیں، انا یہ کہ ان میں سے ایک منسوخ ہو مثلاً: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آئین بالجہر بھی ثابت ہے اور آیت بھی اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے تین، اور ان میں سے کسی ایک کو "بدعت" کہہ کر اس کی مخالفت جائز نہیں۔

دوم۔۔۔۔۔ ایک کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اگر کسی معمول تھا، مگر دوسرا کام آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایک اور مرتبہ کیا، اس صورت میں اصل "سنت" تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اگر کسی معمول ہوگا، مگر دوسرے کام کو بھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جان بوجہ سے لئے یا "بدعت" کہنا صحیح نہیں ہوگا، اسے "جائز" کہیں گے، مگر چونکہ اصل سنت دینی ہے جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ عمل فرمایا۔

سوم۔۔۔۔۔ ان تین زمانوں کے بعد جو چیزیں وجود میں آئی ہیں، ان کی وہ قسمیں ہیں، ایک وہ جن کو خود مقصود سمجھا جاتا ہے، دوسری وہ جو خود مقصود بالذات نہیں، بلکہ کسی مامور شرعی کے حصول کا ذریعہ سمجھا کر ان کو کیا جاتا ہے۔ مثلاً قرآن کریم اور حدیث نبوی میں دین کا علم کچھ سکھانے اور پڑھنے پڑھانے کے لئے مقرر تھا اُن آئے ہیں اور اس کی نہایت تاکید فرمائی گئی ہے، اب حصول علم کے وہ ذرائع جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے زمانے کے بعد ایجاد ہوئے، ان کو اختیار کرنا بدعت نہیں کہلاتا (بشرطیکہ وہ بذات خود جائز ہوں)، کیونکہ یہ ذرائع خود مقصود بالذات نہیں، بلکہ مامور شرعی کا ذریعہ تھے ہیں۔

اسی طرح مثلاً قرآن کریم اور حدیث نبوی میں جہاد کے بہت سے فضائل آئے ہیں جو جن ذرائع سے جہاد کیا جاتا ہے، اور جو تہیاء جہاد میں استعمال کئے جاتے ہیں، ان کو

اختیار فرما، شخص اس لئے "بدعت" نہیں کہلاتا کہ وہ صرف صلی اللہ علیہ وسلم یا یہ نواسیہ نواسیہ کے مہارک دور میں یہ آیت اذرائع نہیں سمجھے، کیونکہ یہ ارافع خود مقصود ہوا نہ است نہیں وہ ان کو بذات خود وہین سمجھ کر کیا جاتا ہے۔

یہ ضرب سہر حج بہت بڑی بدعت ہے، مگر سفر کے بعد یہ ذرائع اقصیہ و نہ ماجہ است نہیں، کیونکہ جوئی جہاز یا عربی جہاز میں بیٹھنے کو بذات خود وہ است نہیں سمجھا جاتا، بلکہ حصول بدعت کا ذریعہ تصور کیا جاتا ہے۔

الغرض جو چیزیں "مکرمات شریعہ" کے لئے ذریعہ و وسیلہ کی حیثیت رکھتی ہیں، ان کا استعمال جائز ہے، لیکن کسی چیز کو بذات خود وہین کے کام کی حیثیت سے ایجاد کرنا بدعت ہے۔

چہرہ رم: قرآن کریم اور حدیث نبوی میں بہت سے مسائل شریعت کے اصول و قواعد ارشاد فرمائے گئے ہیں، انہیں اہل امتیاط کو ان اصول و قواعد کی روشنی میں ان کے مسائل کا حکم معلوم کرنے کی ہدایت کی گئی ہے جو بعد میں وہ نہ ہونے والے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کی تعمیل میں امر نہ بدنی نے جو مسائل قرآن و سنت سے نکالے، ان کو بھی بدعت نہیں کہا جاتا، کیونکہ وہ سب قرآن کریم اور حدیث نبوی سے ہی نکالے گئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم، سنت نبوی، قول مسلمان و تابعین کے بعد "نہ اجتہاد" کے اجتہاد میں مسائل کو بھی وہین کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے، اور "اجتہاد" بھی دلائل شرعیہ میں سے ایک نمبر تحت لفظ شرعی نہیں ہے۔

تیسرے... جو بات قرآن کریم سے ثابت ہو، نہ حدیث نبوی، سنت و تعویض صحابہ، تابعین سے، اور نہ فقہائے امت کے اجتہاد و قیاس سے، وہ وہین سے خارج ہے، اس کو نہ کسی بزرگ کے کشف و الہام سے "دین" بنایا جاسکتا ہے اور نہ کسی بڑے سے کشف کی قیاس آرائی سے، کیونکہ شریعت کے دلائل میں چار چیزیں جو میں نے اوپر ذکر کئے۔ ان کے علاوہ کسی چیز کو شرعی دلائل کی حیثیت سے پیش کرنا جائز خود "بدعت" ہے، چہ جائے اس سے نہ کسی کو اختیار نہ ہو کہ بدعت کیا جائے۔

۵۔ "بدعت" کی دو قسمیں ہیں، ایک اعتقادی و دوسری عملی۔

واعتقد اسی بدعت کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ ایسے عقائد و نظریات رکھنے پر آمادہ نہ ہو جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اسی چارہ ائمہ کے خلاف ہوں۔ "مکملہ منہجہ مفصلہ لغرض بفسخ" کے مطابق آئے ان کی بہت سی قسمیں بن جاتی ہیں بعض صریح کفر ہیں جیسے قادیانوں کا یہ عقیدہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی... نمود ہائے نبوت کا دوبارہ کھڑا ہے، یا یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پا چکے ہیں، ولید و... اور بعض اعتقادی بدعتیں کفر تو نہیں مگر ان کو حلال و حرام دیکر ہی کیا جائے گا۔

عملی بدعت یہ کہ کسی عقیدے میں توحید الہی نہ ہو مگر بعض اوقات ایسے اختیار کئے جائیں جو مسند صالحین سے منقول نہیں۔

۱۰۔۔۔ "حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "بدعت" کی جتنی مذمت فرمائی ہے، شاید کفر و شرک کے بعد کسی اور چیز کی اتنی مذمت نہیں بیان فرمائی۔ اس سے کسی ایک دو حدیثیں مضمون کے شروع میں نقل کر چکا ہوں، اور ان مزید نقل کرنے کا تو یہ مضمون زیادہ طویل ہو جائے گا، ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ بدعت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مردود و ملعون اور منکر و مذموم فرمایا ہے۔ اسی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جو شخص بدعت ایجاد کرے یا اس میں مبتلا ہو، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں کس قدر ذلیل آدمی ہے۔ ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ جس کا کوئی فرض و نفل نہ ہو، نہ کسی بدعت میں۔ ایک اور حدیث میں ارشاد ہے کہ جس شخص نے کسی صاحب بدعت کی توقیر کی اس نے اسلام کو ڈھانٹے میں مدد دی۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ جو شخص "الجماعت" سے الگ پالٹے بھی ڈور بنا، اس نے اسلام کا جوانی پنی کر دی۔ سے آواز پھینکا۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۳۱)

من ارشاد اللہ سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ "حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بدعت پر معمولی سی بدعت سے بھی کس قدر نفرت تھی؟

دبا یہ کہ "بدعت" اس قدر مبغوض چیز ہے کہ اگر اکبر امت نے اس پر بہت غلو کیا، مگر یہ ہے، میں قیامت انحصار کے ساتھ یہاں چند وجوہ کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔

اول: یہ کہ دین اسلام کی تکمیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہو چکی اور

وہ تمام باتیں جن سے حق تعالیٰ شانہ کا قرب و رضا حاصل ہو سکتی تھی، ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمادیا۔ آپ جو شخص دین کے نام پر کوئی بدعت گنہگار لوگوں کو اس کی دعوت دیتے ہیں وہ گویا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دین... نعوذ باللہ... ناقص ہے، اور قرب و رضا کے خداوندی کا جو راستہ اس امت کو معلوم ہوا ہے وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو... نعوذ باللہ... معلوم نہیں ہوا۔ یاد رکھنا چاہتا ہے کہ شریعت کا جو مقصد باور رکھنا ہے خداوندی کا جو اور ایک اس مہذب کو ہوا وہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا اور نہ صحابہؓ یا بعض کو... نعوذ باللہ...

بالغرض جو کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ نے نہیں کیا، آج جو شخص اس کو عبادت اور دین بتاتا ہے، وہ نہ صرف سلف صالحین پر بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہونے والے دین پر حملہ کرتا ہے، ایسی ایسے شخص کے مراد ہونے میں کیا شبہ ہے؟

دوم:۔۔۔ بدعت کے علاوہ آدمی جو گناہ بھی کرتا ہے، اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ میں آپ ﷺ کا کام کر رہا ہوں، وہ اس گناہ پر پشیمان ہوتا ہے اور اس سے توبہ کر لیتا ہے، مگر ”بدعت“ ایسا منحوس گناہ ہے کہ کرنے والوں کو غلطی سمجھ کر نہیں، بلکہ ایک ”اچھوتی“ سمجھ کر کرتا ہے، اور شیطان اس گناہ کو اس کی نظر میں ایسا خوبصورت بنا کر پیش کرتا ہے کہ اسے اپنی غلط روی کا کبھی احساس ہی نہ ہو پائے اور دہرے دم تک توبہ سے محروم رہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے گناہ گاروں اور پاپوں کو توبہ کی توفیق ہو جاتی ہے، مگر بدعت کے مرتبوں کو کبھی بخواتین ہوتی، (اللہ یہ کہ خدا تعالیٰ کی خاص رحمت اس کی دست گیری کرے اور اس کی برائی اس کے سامنے چل جائے۔

سوم:۔۔۔ آدمی کو بدعت کی نفرت اور تاراجی، سنت کے نور سے محروم کر دیتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

”مَا اخذت قَوْمٌ بِدْعَةٍ اِلَّا زُلِفَ مِنْهَا مِنَ السُّنَّةِ
فَعَمَّكَ بِسْطٌ حَبٌّ مِنْ اخِذَاتِ بَدْعَةٍ“

(رواہ ابوداؤد، معقولہ ص ۳۰)

ترجمہ:۔۔۔ ”جب کوئی قوم کوئی نئی بدعت ایجاد کر لیتی

ہے تو اس کی مثل سنت اس سے اٹھال جاتی ہے، اس لئے چھوٹی
سے چھوٹی سنت پر عمل کرنا بظاہر اچھی سے اچھی بدعت ایجاد کرنے
سے بہتر ہے۔

ایک اور روایت میں ہے:

”عَنْ ابْنِ مَسْرُوقٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ
عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ

(رواہ احمد ابی یوسف ابن ماجہ ابی داؤد ترمذی و مشکوٰۃ ص ۳۱۱)

ترجمہ: ”جب کوئی قوم اپنے دین میں کوئی بدعت گھڑ
لیتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی بددست اس سے چھین لیتے ہیں اور پھر
قیامت تک اسے ان کی طرف ایس نہیں لوٹا دیتے۔“

اور سنت سے اس عروسی کا سبب یہ ہے کہ بدعت میں جتنے ہونے کے بعد قلب کی
نورانیت و صلاحیت زائل ہو جاتی ہے، آدمی حق و باطل کی تمیز کو بھٹکتا ہے، اس کی مثال اس
انارکی کی ہے جو جاتی ہے جس کو کسی قوم ساز نے وہ پیہ بڑھانے کا بھانڈا دے کر اس سے
اسی ڈنٹ چھین لئے ہوں اور جعلی لوگوں کی گندہی اس کے ہاتھ میں تھما دی ہو۔ وہ احتیج خوش
ہے کہ اسے ایک کے بدلے میں سوئی گئے، گھریہ خوشی، سی وقت تک ہے جب تک وہ انہیں
لے کر بڑا مار کا رخ نہیں کرتا۔ بازو اڑ جاتے ہی اس کو نہ صرف کاغذ کے ان بے قیمت پتہ زون
کی حقیقت معلوم ہو جائے گی، بلکہ جعلی کرنسی کے الزام میں اسے پھانسی بھی لگا دی جائے
گی۔ خوب سمجھ لیجئے! ایک آخرت کے بازو میں صرف اور صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا
سند چلے گا، اور جن لوگوں نے بدعتوں کی جعلی کرنسیوں کے اہار دکھائے ہیں، وہاں ان کی
قیمت ایک کوڑی بھی نہ ہوگی، بلکہ سند محمدی کے مقابلے میں جعلی کرنسی بنانے اور رکھنے کے
الزام میں پابند سلاسل کر دیئے جائیں گے، حدیث نبوی میں ارشاد ہے کہ:

”مَنْ حَضَرَ كُوفْرًا بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي يَوْمِ الْيَوْمِ الْآخِرِ،

میرے پاس آئے گا وہ اس کا پانی پیئے گا اور جو ایک بار پی لے گا، پھر

سے بھی پیسہ نہیں ہوئی۔ سمجھ لو! میرے پیسے وہاں آئیں گے۔
جن کو میں بچانا ہوتا اور وہ مجھے بچھڑاتے ہوں گے مگر میرے اور
ان کے درمیان رکاوٹ پیدا کر دی جائے گی، میں کہوں گا کہ یہ تو
میرے آئی ہیں، مجھے جواب ملے گا کہ: آپ نہیں جانتے نہیں
نے آپ کے بعد کیا کیا۔ یہ جواب سن کر میں کہوں گا "سَخَفًا سَخَفًا"
بَلَسْنَ غَيُّوْا بَعْدِي" (پھنکارا! پھنکارا! ان لوگوں کے لئے انھوں نے
میرے بعد میرا طریقہ بدل ڈالا)۔ (مشق علیہ السلام ص ۳۸۸)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
سنت کو چھوڑ کر دین میں نئی باتیں ایجا کر لی ہیں اور قیامت کے دن آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے جوش کوڑ سے محروم رہیں گے، اس سے بڑی محرومی کیا ہو سکتی ہے۔ یہی سبب
ہے کہ اکابر امت کو "بدعت" سے سخت غمگین تھا۔ امام غزالی رحمہ اللہ امور مذکورہ میں آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی اور اتباع سنت کی تاکید کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"مجو بچو، ہم نے بیان کیا، وہ امور عادیہ میں اتباع سنت
کی ترغیب کے لئے بیان کیا تھا۔ اور جن اعمال کو عبادت سے قطع
ہے اور ان کا اجر و ثواب بیان کیا گیا ہے، ان میں باعذر اتباع سنت
چھوڑ دینے کی تو سوائے کفر عقی یا حماقت جلی کے اور کوئی وجہ سمجھ میں
نہیں آتی۔" (تہذیب دین ترجمہ جین ص ۳۲)

اور امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ لکھتے ہیں:

"از حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ بحضور وزارت و التجار و
انتھار و ذلی و اکسار و سرہ جہار مسالمت کی تمایہ کہ ہر چہ در دین
محدث شدہ است و مبتدع کشید کہ در زمان خیر البشر و خلفائے
راشدین او نبودہ... علیہ و علیہم السلام و التمسینات... مگر چہ آن
چیز و مردی مشفق خلق و معج بود این ضعیف را با جمیع کہ باو مستند اند و گرفتار میں

آپ محمدؐ شکر و انا، و مکتون حسن، تین جہتوں تک، و بحرۃ سید الخمار و آند
الامر، رطلیہ و صمیم الصلوٰۃ و اسلمہ۔“ (دفترِ ازل، مکتوب: ۱۸۷)

ترجمہ: ”بندہ حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ سے تضرع اور
نراوی، بالجموع و بلفظہ اور ذلت و انکسار کے ساتھ، خفیہ اور عذابیہ
درخواست کرتا ہے کہ دین میں جو بات بھی نئی پیدا کی گئی ہے، اور جو
بدعت بھی گھڑی گئی ہے، جو کہ غیر البشیر صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے
راشدین رضی اللہ عنہم کے زمانے میں نہیں تھی، اگرچہ وہ چیز روشنی میں
سفید و صبح کی طرح ہو، اللہ تعالیٰ اس بندہ ضعیف اور اس کے شعلتین کو
اس نئے ایجاد شدہ کام میں گرفتار نہ فرمائے، اور اس کے حسن پر فریخت
نہ کرے، یہ طفیل سید حق و آں ابرار کے رطلیہ الصلوٰۃ و اسلمہ۔“

یہ ناکارہ حضرت مجدد رحمہ اللہ کی یہ دعا اپنے لئے، آپ کے لئے اور تمام
مسلمانوں کے لئے ہرانا ہے۔

چهارم: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مندرجہ بالا ارشادِ بزرگامی ”لنخف
لنخف“ بخیر غیبی نقیدی“ (پھلکارا پھنکارا ان لوگوں پر جنہوں نے میرے بعد میرا
طریقہ بدل دیا) سے ”بدعت“ کے مذہبوں کو لے کر ایک اور پہ بھی معلوم ہوئی، اور وہ یہ کہ
”بدعت“ سے دین میں تحریف و تغیر لازم آتا ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے یہ دین قیامت تک کے لئے نازل کیا
ہے، اور قیامت تک آنے والی ساری انسانیت کو اس کا منکشف کیا ہے، یہ تکلیف اسی وقت تک
قائم رہتی ہے جبکہ یہ دین اپنی اصلی شکل میں محفوظ رہی ہو، اور جس صریح پیغام دین و لوگوں کی آرا
و خواہشات کی بھرپور کٹنگ ہو سکے اور ان کا حلیہ ہی بگڑ گیا، اس دین کو یہ عداوت پیش نہ آئے۔

جس جو لوگ بدعات ایجاد کرتے ہیں، دودھ و اصل دین اسلام کے پیرے کو سب
کرتے ہیں، اور اس میں تحریف اور تغیر و تبدل کا راستہ کھولتے ہیں، مگر چونکہ اللہ تعالیٰ نے اس
دین کی حفاظت کا خود وعدہ فرمایا ہے، اس لئے اس نے اپنی رحمت سے اس بات کا خود ہی

انتظام فرمادیا ہے کہ یہ دین ہر دور میں انسانی خواہشات کی تمیز اور بدعات کی علامت سے پاک رہے، اور اہل بدعت جب بھی اس کے حسین چہرے پر بدعات کا ثر و غبار ڈالنے کی کوشش کریں، ملائے رہائین کی ایک جماعت فوراً اسے جہاد پونچھ کر صاف کر دے۔
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”بِخَبْلٍ هَذَا الْعِلْمُ مِنْ تَحْتِ عِلْفٍ غُلُوْلُهُ يَنْعُونَ
عَنْهُ فَخَرِبَتِ الْهَالِئِينَ وَاتَّحَالَ الْمُنَظِّلُونَ وَتَنَوَّلَ
الْبُخَابِلِيُّ“ (مسعودی ص ۳۶)

ترجمہ: ”ہر آئندہ نس میں اس علم کے حامل ایسے عادل لوگ
ہوتے رہیں گے جو اس سے غلو کرنے والوں کی تحریف، باطل پرستوں
کے غلط دعوؤں اور جاہلوں کی تاویلوں کو صاف کرتے رہیں گے۔“

اس لئے الحمد للہ اس کا تو اطمینان ہے کہ اہل باطل اس دین کے حسین چہرے کو
سمجھ کرنے میں کامیاب نہیں ہوں گے، کیونکہ حق تعالیٰ شانہ نے اس کا خود کا انتظام پیدا
فرمادیا ہے، البتہ اس میں شک نہیں کہ یہ لوگ نئی نئی گمراہیاں اور بدعتیں ایجاد کر کے صرف
اپنی عقائد میں اضافہ کرتے ہیں، بلکہ بہت سے جاہلوں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

مے... شاید آپ در یافت کریں گے کہ یہ لوگ دین میں نئی تبدیلیوں نکالتے
ہیں؟ اور ان کو خدا کا خوف اس سے کیوں نہ نہیں ہوتا؟ ان کو سمجھنے کے لئے مناسب ہوگا
کہ ایجاد بدعت کے اسباب و محرکات کا مختصر سا جائزہ لیا جائے۔

اذل... ایجاد بدعت کا پہلا سبب جہل ہے، شرح اس کی یہ ہے کہ بدعت میں
ایک ظاہری اور نمائشی مسن ہوتا ہے، اور آدمی اس کی ظاہری شکل، صورت کو دیکھ کر اس پر
فریفت ہو جاتا ہے، اور نفس یا اولیٰ سمجھتا ہے کہ یہ تو بڑی اچھی چیز ہے، شریعت میں اس
کی ممانعت کیسے ہو سکتی ہے؟ اس اس کے ظاہری مسن اور اپنی پسند کو معیار بنا کر آدمی اس پر
رجحہ جاتا ہے اور اس کے باطن میں جو قہاریں اور خرابیاں ہیں، ان پر اس کی نظر نہیں جاتی۔
اس کی مثال بالکل ایسی سمجھئے کہ کسی بد صورت مرد کو اچھا لباس پہنا دیا جائے تو جو لوگ

اس کی اندرونی کیفیت سے ناواقف ہیں، اس کے خوش نما لباس کو دیکھ کر اسے جنت کی عورت تصور کریں گے اور اذہم شی سے اس کی خوبصورتی کے تادیبہ عاشق ہو جائیں گے۔ عوام کی نظریں چونکہ ظاہری سطح تک محدود ہوتی ہیں، اس لئے وہ محنت نبوی کے لئے بے مشق نہیں ہوتے جس قدر کہ بدعت و فرائض پر فریفت ہوتے ہیں۔ اور جو لوگ عوام کی اس نفسیاتی کمزوری سے آگاہ ہیں، انہیں بدعت کی ایجاد کے لئے تیار شدہ فصل میں چلتی ہے۔

دوم... اضر اسب شیطان کی قبول و خود میر ہے۔ آپ کو علم ہے کہ شیطان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دین پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک طریقوں سے سب سے زیادہ دشمنی ہے، وہ جانتا ہے کہ اولاد اس کے دہشت میں جانے کا پس پس ایک راستہ ہے، وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ بڑی محنت و جانفشانی سے وہ لوگوں کو بہکا بہکا کر ان سے گناہ کرواتا ہے، مگر گناہ کا کاغذ ان کے دل سے کسی طرح نہیں نکل پاتا اور وہ ایک بار اللہ کے دربار میں حاضر ہو کر پکی تو بہ کر نیستے ہیں تو اس کے سارے کمرے پر پانی پھر جاتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ شیطان جب ہر گناہ کو گارہوا تو اسی لمحے نے قسم کھا کر کہا کہ یا اللہ! آپ نے آدم (علیہ السلام) کی جود سے مجھے مرزوقہ بدیع ہے، میں بھی قسم کھاتا ہوں کہ جب تک دم میں دم ہے، میں کی اولاد کو کمر نہ کروں گا۔ حق تعالیٰ شانہ نے اس کے جواب میں فرمایا: میں بھی اپنی عزت اور بندگی مرتبت کی قسم کھاتا ہوں کہ میں نے خواہ کتنے ہی بڑے گناہ کئے ہوں، جب تک میری بارگاہ میں آکر معافی مانگتے رہیں گے کہ: یا اللہ! مجھ سے حدیث ہوئی، موقوف کر دیجئے، میں ان کو معاف کر رہا ہوں گا۔ (مشکوٰۃ ص ۲۰۳)

اغرض! تو یہ دو مشافہ نے شیطان کی کمر توڑ کئی تھی، اور اسے بڑے بڑے پاپ کرانے کے بعد بھی، انسانوں کے بارے میں یہ خطرہ رہتا تھا کہ وہ پکی تو بہ کر کے گناہوں سے پاک صاف نہ ہو جائیں گے:

تردائی پہ اپنی اسے زائد نہ جانوا

امن نیچر میں تو فرمیتے وضو کریں

میں لئے شیطان نے انسانیت کو گمراہ کرنے کے لئے "بدعت" کا بے خوف و خضر

رامتہ ایجاد کیا جن سے انہیں کبھی توبہ کی توفیق نہ ہو۔

شیطان، معظم ملکوت وہ چکا ہے، اور وہ ہر جائز کو ناجائز اور ہر ناجائز کو ناجائز کرنے کی اتنی کامیابیں جانتا ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کی ذریت بھی اس کو استناد مان جائے۔ اور پھر وہ ہر شخص کی نفسیات کا ماہر ہے، وہ ہر طبقے، ہر گروہ اور ہر فرد کو ایک انداز میں گمراہ کرتا ہے، جیسا کہ سچ کے دور میں آپ دیکھتے ہیں کہ پروپیگنڈے کے زور سے کس طرح سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ کر دیا جاتا ہے، ظالم کو مظلوم اور مظلوم کو ظالم بنا دیا جاتا ہے۔ حق کو باطل اور باطل کو حق دکھایا جاتا ہے، یہ شیطان کے کرتب کا ادنیٰ نمونہ ہے۔ مجھے یہ دیکھ کر حیرت ہوا کرتی ہے کہ دین کی وہ باتیں جن کا ثبوت آلیف نصف النہار سے زیادہ روشن ہے، لوگ بڑی قوت عنائی سے ان کا انکار کر دیتے ہیں ادا ان کے بارے میں شکوک و شبہات کا دفتر کھول دیتے ہیں، لیکن ایسی باتیں جن کا خلاف دین اور خلاف عقل ہوتا ایسی بدیہیات ہے کہ ایک بچہ بھی اسے سمجھ سکتا ہے، اس کو قرآن و حدیث کھول کھول کر لوگ دین ثابت کرتے ہیں، اب اس کو شیطان کی تسویل کے سوا اور کس چیز کا نام دیا جائے؟ قرآن کریم نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا: ”ذٰلٰہِن لَہُمُ الشَّیْطٰنُ اَعْمٰی لَہُمْ“ کہ شیطان نے ان کے اعمال کو ان کے سامنے آراستہ کر دیا ہے۔

الغرض اذین حق کے بارے میں قوموں کے دلوں میں شکوک و شبہات پیدا کرتا، اور نئی نئی نظریاتی اور عملی بدعتوں کو ان کی نظر میں مزین کر دیتا، یہ شیطان کا وہ کاریگریہ ہے جس سے وہ اللہ کی مخلوق کو بے خوف و خطر گمراہ کر سکتا ہے۔ یہ نکتہ ایک ضخیم کتاب کا موضوع ہے، اور امام غزالی، امام ابن جوزی اور امام شعرانی رحمہم اللہ جیسے اکابر نے اس پر مستقل رسائل اور کتابیں لکھی ہیں۔

سوم: بدعات کی ایجاد کا تیسرا سبب جب جاہ اور شہرت پسندی کا مرض ہے، یہ ایک نفسیاتی چیز ہے کہ لوگ حدت پسندی میں دلچسپی لیتے ہیں اور برائی چیز کو (بشرطیکہ اس پر کوئی خوش نما خلاف چیز عادیہ جائے) ددڑکرا پھٹتے ہیں۔ اس لئے شہرت پسندی کے مریض دین کے معاملے میں بھی نئی نئی جدتیں تراشتے رہتے ہیں۔ حدیث میں ارشاد ہے کہ:

آخری زمانے میں بہت سے جھوٹے دجال (فریبن) ہوں گے، وہ تمہیں ایسی باتیں سنائیں گے جو تمہاری قبر پر لکھی ہوئی ہیں، نہ تمہارے باپ دادا نے ان سے بچتے رہو، وہ تمہیں گمراہ کر دیں، اہل حق میں نڈال دیں۔“ (مشکوٰۃ ص ۲۸)

چہارم۔ بدعات کی اختراع و ایجاد کا ایک اہم سبب غیر اقوم کی تقلید ہے۔ تمدن و معاشرت کا یہ ایک فطری اصول ہے کہ جب مختلف تہذیبوں کا امتزاج ہوتا ہے تو غیر شعوری طور پر ایک دوسری کو متاثر کرتی ہیں، جو قوم اپنے تہذیبی خصوصیات کے تحفظ کا اہتمام نہیں کرتی، وہ اپنے بہت سے امتیازی اوصاف کو چھوٹتی ہے، خصوصیت کے ساتھ جو تہذیب مفتوحہ و مغلوب ہو، وہ غالب تہذیب کے سامنے سیر ذال دیتی ہے۔ مسلمان جب تک غالب و فاتح تھے اور ان میں اپنے تہذیبی خصوصیات کے تحفظ کی سب سے زیادہ توجہ تھی، اس وقت تک دوسری تہذیبوں پر اثر انداز ہوتے رہے، لیکن جب ان کی ایمانی حرارت ٹھنڈی ہو گئی، دلوں کی انگلیٹھپیاں سرو پڑ گئیں اور ان میں امن و امان کے تصور کے تصور کا دلزدہ رہا تو وہ خود دوسری تہذیبوں سے متاثر ہونے لگے۔ دورِ جدید میں مسلمانوں کا انگریزی تہذیب سے متاثر ہونا اس کی کافی شہادت ہے۔ اس اجتماعی اثر پذیرگی کا نتیجہ بسا اوقات یہ بھی ہوا کہ غیر اقوام کے رسوم و رواج کو اپنی حیثیت دے دی گئی، اور اس کے جوڑ و اختلاط کے ثبوت پیش کئے جانے لگے۔ یہی راز ہے کہ برعلاقے کے مسلمانوں میں اگلی لگ بھگ تمام برائیاں ہیں، ہندوستان میں جو بدعات رائج ہیں، وہ عرب علاقوں میں نہیں، اور مصر و شام کی بہت سی بدعات ہندوستان میں رائج نہیں ہو سکیں۔

ہندوستان میں اسلام بڑی اثرات سے پھیلا، گمراہیوں سے کہ ان قوموں کی دینی تعلیم و تربیت کا اختتام نہ ہوا، اس لئے وہ لوگ جو ہندو مذہب چھوڑ کر مسلمان ہو گئے، اپنے سابقہ رسم و رواج سے آزار نہ ہا سکتے، بلکہ ہندو معاشرے سے شدید اختلاف کی بنیاد پر ان مسلمانوں میں بھی، جو ہندوستان میں جا کر رہے، یہ ہندو انداز و رسوم و رواج دہرائے۔ چنانچہ شادی اور عرس کے موقع پر ہندوستان کے مسلمانوں میں جو خلاف شرع رسمیں رائج ہیں، اور جن کو مردوں سے زیادہ عورتیں جانتی ہیں، وہ سب ہندو مذہب

کے جراثیم ہیں، جیسا کہ ایک نو مسلم عالم مولانا حمید اللہ نے ”تحت الہند میں تحریر فرمایا ہے۔ میرا مقصد یہ نہیں کہ خدا تعالیٰ ہندوستانی مسلمانوں کی سامی چیزیں ہندوانہ ہیں، اور نہ یہ مطلب ہے کہ سارے مسلمان ان میں مبتلا ہیں، بلکہ میری مراد ان رسوم و عادات سے ہے جن کا ثبوت ہماری اسلامی شریعت میں نہیں، بلکہ ہندو معاشرے میں ملتا ہے۔ بہت سے ایسے ملائے جہاں ہندوؤں کی اکثریت تھی مسلمان وہاں بہت ہی لکھلے قعدہ میں تھا اور ان کو اسلامی تعلیم و تربیت کا موقع میسر نہیں آتا تھا، ان کے نام تک ہندوانہ تھے، وہ سر میں چوٹی تک رکھتے تھے، ظاہر ہے جن لوگوں کی یہ حالت ہو، وہ بے چارے ہندو عادات و عادات میں مبتلا نہ ہوتے تو اور کربھی کیا کسکتے تھے؟ اس سے دوسرے ممالک کے مقلوب مسلمانوں کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، اور پھر چونکہ یہ رسوم و عادات گویا ان کی فطرت تاجیہ بن گئی ہیں، اس لئے وہ اسلامی تعلیمات کو ایک نئی چیز سمجھتے ہیں، بہت سی عورتیں اور نادان فاضل مردوں تو جب اسلامی مسائل سے مطلع کیا جائے تو انہیں یہ کہتے سنا گیا ہے: ”نئے نئے مولوی، نئے نئے مسکے!“ گویا وہ رسم و رواج جو ہندو معاشرے سے دراشت میں ملا ہے، وہ تو ایک مستقل دین کی حیثیت رکھتا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات جن سے وہ ہمیشہ غافل اور نادان فاضل رہے ہیں ان کے نزدیک ایک نیا دین ہے۔

یہ تھے وہ چند اسباب جو اسلامی معاشرے میں بدعات کے فروغ کا سبب بنے، اور مجھے افسوس ہے کہ اس میں قصور عوام سے زیادہ ان اہل علم کا ہے، جنہوں نے اسلام کی پاسپانی کا فریضہ انجام دینے اور دینِ قیم کو بدعات کی آلائش سے پاک رکھنے کے بجائے سیلاب بدعات میں بہہ جانے کو کمال سمجھ لیا۔

۸۔۔۔ اب میں چند اصول عرض کرتا ہوں، جن سے سنت و بدعت کے امتیاز میں مدد مل سکے گی۔ اس کا اصل اصول تو اوپر عرض کر چکا ہوں، جو چیز سلف صالحین کے زمانے میں نہیں تھی، اسے دین سمجھ کر اختیار کرنا ”بدعت“ کہلاتا ہے، تاہم اس اصول کو چند ذیلی اصولوں کے تحت ضبط کیا جاسکتا ہے۔

اول:۔۔۔ شریعت نے ایک چیز ایک موقع پر تجویز کی ہے، جب ہم محض اپنی رائے

اور خواہش سے اس کو زور سے موقع پر آمونج نہ کریں گے تو وہ بدست میں پائے گی، مثلاً: زور و اثر و شریف کوئی شریف نہ رہے آخری اقلیت میں بڑھا جائے، اگر کمزور جتھا دل میں گزرا اور شریف کوئی نرمی چیز کا نہیں، انہیں اس کو پہلی "اقلیات" میں بڑھایا جائے تو کیا سچ ہے؟ تو نہ ایسا ہے۔ اور لفظ "مطہ" اور پہلی اقلیت میں زور و اثر و شریف بڑھانے کا، فقہ کے امت کے تقاضے کے خلاف ہے کہ وہ شریف کوئی شخص جو لے لے نہیں اقلیات میں زور و اثر و شریف نہ لے لے، اور "السلطۃ علی" تم پر ستمنا کو کھڑا ہو اور آپ نہیں ہوگا، کیونکہ یہ فقرہ ہم نہیں ہوا، لیکن "امیر" علی محمد ملک بڑھانے کو مسجد ہے، اسباب ہوجانے کا، اگرچہ یہ نہیں کیا تو نماز و پروا نہ کی ہوگی۔

مثلاً: کوئی شخص یہ وجہ نہ کرے کہ "صلوٰۃ و اسلام علیہ یا رسول اللہ" وہ خدا کے دے میں بڑھا جائے، اسے دین میں دیکھیں بڑھا جائے تو کیا سچ ہے؟ اس کا یہ اجتہاد بھی "بدعت" کہلائے گا، اس لئے کہ فقہ کے دقت نے ان الفاظ کے ساتھ نماز کیجئے کہ آپ خاص موقع پر زور و اثر ہے، انہیں موقع ہے۔ وہ جس کی سچائی ہو تو شریعت اس کی اجازت دیتی اور خلاف صالحین میں پھنس کر رہے۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ حضرت سمرقند میں میرزا محمد علی رضا، علیہ السلام نے ایک صاحب کو چھینک سنی تو اس نے کہا: "السلام علیکم" آپ نے فرمایا: "تجھ پر بھی" اور میری ماں پر بھی "وہ صاحب اس سے زور اٹھانے کو آپ نے فرمایا، "میں نے تو وہی بات کہی ہے جو میرے موقع پر، حضرت سلی علیہ السلام فرماتے رہے، آپ سلی علیہ السلام پر میری مجلس میں کسی کو چھینک سنی اور وہ "اسلام علیکم" کہتا تو آپ سلی علیہ السلام فرماتے: "تجھ پر بھی" اور میری ماں پر بھی "اور پھر رشتہ فرماتے: "جب کسی کو چھینک لے اسے" "اللعنہ علیہ" کہنا چاہئے، لکن: "اوس کو میرا جھک اللہ" کہنا چاہئے، اور اسے جواب میں پھر "بعض اللہ علی" و لکن: "کہہ پا رہے۔"

مضبوط یہ ہے: "السلام علیکم" کا جو موقع شریعت نے آمونج دیا ہے اس سے لے کر دوسرے موقع پر سہارا نہ لےنا "بدعت" ہے۔

اس کی ایک مثال قبر پر اذان کہنا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ شریعت نے نماز کی تکلیف اور جمع کے مواخیدین، مسوف و خسوف، استسقاء اور جتارے کی نمازوں کے لئے بھی اذان و اقامت تجویز نہیں کی۔ اب اگر کوئی شخص اجتہاد کرے کہ جیسے پانچ نمازوں کے اذان و اقامت کے لئے اذان کی ضرورت ہے، وہی ضرورت یہاں بھی موجود ہے، لہذا ان نمازوں میں اذان کہنی چاہئے، تو اس کا یہ اجتہاد صریح غلط ہوگا۔ اس لئے کہ جو مصلحت اس کی عقل شریف میں آئی ہے، اگر وہ اسی اعتبار سے ہو تو شریعت ان موقعوں پر بھی ضرور اذان کا حکم دیتی۔

یامثلًا: کوئی شخص یہ اجتہاد کرے کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اذان سننے ہی شیطان بن گیا ہے، چنانچہ مردے کے پاس سے شیطان کو بھگا کر ضروری ہے، اگر اسے دفن کے بعد قبر پر بھی اذان کہی جائے۔ تو یہ اجتہاد بھی بالکل انکار کیج کر سمجھا جائے گا، کیونکہ اذن تو شیطان کا انکار کرنے سے پہلے تک تھا، جو مر گیا شیطان کو اس سے کیا کام؟ دوسرے امر یہ مصلحت صحیح ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بھی آستنی تھی، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے قبر پر اذان کہنا ثابت نہیں، اسی بنا پر فقہائے اہل سنت نے اس کو "بدعت" کہا ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ "باب الاذان" میں لکھتے ہیں: "خبر جوفی نے بحر الرائق کے حاشیے میں لکھا ہے کہ بعض شافعیہ نے اذان کو دلو پر تیاں کر کے دفن میت کے وقت اذان کہنے کو مستحب کہا ہے، مگر ابن حجر نے شرح حباب میں اس قیاس کو رد فرمایا ہے۔" (رد المحتار، ج ۱، ص ۳۸۵، طبع جدید)

اور دفن میت کے بیان میں فرماتے ہیں کہ: "مسنف نے دفن میت کا صرف مسنون طریقہ ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ میت کو قبر میں اتارنے کے موقع پر اذان کہنا مسنون نہیں، جس کی سبب کل عادت ہوئی ہے، اور ابن حجر نے اپنے فتاویٰ میں تصدیق کی ہے کہ یہ "بدعت" ہے۔" (ج ۲، ص ۵۵۳)

اس کی ایک مثال نمازوں کے بعد صلائے کار ہونے سے شریعت نے ہاں سے آنے والے کے لئے سلام اور مناسف مسنون ظہر دیا ہے، مگر مجلس میں بیٹھے بیٹھے لوگ چائے ایک دوسرے سے مناسف و موافقہ کرنے لگیں۔ مناسف صاحبین میں اس افورکت کا

دو رائج نہیں تھا۔ بعد میں نے کہ کس مصالحت کی بنا پر بعض لوگوں میں فجر، صبح، عیدین اور سہری کو رائج کے بعد مصالحت کا رواج چلنے لگا، جس پر حاکم ابن حنبل نے کواہی سے "بدعت" ہونے کا فتویٰ دینا پڑا، شیخ مبراہن محمدی، جلدی رحمہ اللہ شرح مشکوٰۃ باب المصالح میں لکھتے ہیں:

"آنکہ بعض مرہم مصالحت بعد از نماز سے کنند یا بعد از نماز بعد کنند چیز سے نیست، بدعت است از بہت تفصیل وقت۔"

(جمع الصحاح ج ۱ - ص ۲۰)

ترجمہ: "یہ جو لوگ عام نمازوں کے بعد یا نماز بعد کے بعد مصالحت کرتے ہیں، یہ کوئی بدعت نہیں، بدعت ہے۔"

عبد علی قادری رحمہ اللہ شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:

"ولهذا اصرح بعض علما بانها فکروا ہذا، وجعلتہا من البدع المذمومة" (شرح مشکوٰۃ ص ۲۰)

ترجمہ: "اُن نے یہاں پر بتا دیا کہ بعض علماء نے صراحت کی ہے کہ یہ ٹھیک ہے، اس صورت میں یہ مذکورہ بدعتوں میں سے ہے۔"

عبد مانت عابدین شاہی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وقد صرح بعض علما وعلما وعلما بکراهة المصافحة المقتدة عقب الصلوات، مع ان النصيحة سنة، وما ذاک الا لکونہا لم یؤثر علی خطبہ من ہذا الموضع۔"

(در المنہج ج ۲ ص ۲۳۵)

ترجمہ: "اور بعض علماء نے بعض جگہ (اسانک) اور دیگر خطبات کے صراحت کی ہے کہ نمازوں کے بعد یہ مصالحت کرنے کی عادت بولگی ہے، یہ ٹھیک ہے، اور جو یہ عمل منع فرماتے ہیں اس

کے تہذیب و بدعت ہونے کی وجہ اس کے سوا کیا ہے کہ اس خاص موقع پر مصافحہ سلف صالحین سے مقبول نہیں۔“

یہ میں نے اس قاعدہ کی چند مثالیں ذکر کی ہیں اور نہ اس کی بیسیوں مثالیں میرے سامنے موجود ہیں، مگر یہ کہ شریعت نے جس چیز کا جو موقع تجویز کیا ہے، اس کے بجائے دوسری جگہ اس کا نہ کو کرنا ”بدعت“ ہوگا۔

دوم... شریعت نے جو چیز مطلق رکھی ہے، اس میں اپنی طرف سے قیود لگا دینا بدعت ہے۔

مثلاً: شریعت نے زیارت قبور کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں کیا، اب کسی بزرگ کی قبر پر جانے کے لئے ایک وقت مقرر کر لینا اور اسی کو ضروری سمجھنا بدعت ہوگا۔ حضرت شاد عبدالمعز رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ زیارت قبور کے لئے دن چھین کرنا، یا ان کے عرس پر جانا، جو کہ ایک چھین دن ہوتا ہے، بدعت ہے یا نہیں؟ جواب میں حضرت شاد صاحب رحمہ اللہ نکلتے ہیں:

”برائے زیارت گھر روز چھین نمودن بدعت است اصل زیارت جائزہ... و چھین وقت بدعت نہ بود، و اس بدعت از اس قبیل است کہ اصلش جائز است و خصوصیت وقت بدعت... مانند مصافحہ بعد عصر کہ در طلب توبہ و غیرہ رائج است... در روز عرس برائے یاد دہانیدن وقت ذمہ برائے نیست اگر باشد مضامنت ندارد لیکن التزام آں روز نیز بدعت است از ہوائی قبیل کہ ترشست۔“

(فتاویٰ غزالی ج: ۱ ص: ۹۳)

ترجمہ: ”قبروں پر جانے کے لئے دن چھین کر لینا بدعت ہے، اور اصل زیارت جائز ہے... وقت کا چھین سلف صالحین میں نہیں تھا اور یہ بدعت اس طرح کی ہے کہ اس کی اصل تو جائز ہے مگر خصوصیت وقت بدعت ہے، اس کی مثال عصر کی نماز کے بعد مصافحہ

ہے جس کا حکم تو ان وغیرہ میں روا ہے۔ اور اگر میت کے لئے دعا کی یاد رہائی کی نہ طرعیں یہ بن ہو تو مضائقہ نہیں بلکہ اس کو لازم کر لینا بھی بدعت ہے، وہی قبیل سے جو کہ ابھی گزرا۔

اور آج کل بزرگوں کے عرس پر جو خرافات ہوتی ہیں اور جس طرح میلے کھتے ہیں، اس کو تو کوئی عقل مند بھی سمجھ اور نہ کوئی کبرستان۔

اسی طرح شریعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر دکان دین اور عام مسلمانوں کے ایصالِ ثواب کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں کیا، وہی جب چاہے ایصالِ ثواب کر سکتا ہے، لہذا اس کے لئے خاص خاص اوقات اور خاص خاص صورتیں تجویز کر دینا اور انہی کی پابندی کو ضروری سمجھنا بدعت ہوگا۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ رجب الاول میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پر فوتہ کے ایصالِ ثواب کے لئے اور محرم میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور دیگر اہل بیت کے ایصالِ ثواب کے لئے کھانا پکانا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں:

”برائے اس کا وقت دو رقعین معلوم ہیں: پہلے مقرر نہ ہوا بدعت است، آدھے مقرر وقتے بمثل آدھ کر دو سو ثواب زیادہ شود مثلاً ۱۰۰ رمضان ۱۰۰ عرس بندہ ۱۰۰ مؤمن بہ ہنگام ہرجہ ثواب زیادہ ۱۰۰ اور مضائقہ نیست زیرا کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم برآں ترقیب فرمودہ اند بقول حضرت امیر المؤمنین علی مرتضیٰ وبراہین جزا بہ برآں ترغیب صاحب شرع و تعین وقت نباشد آں فعل میث است و مخالف سنت سید الانام..... و مخالف سنت مراد است، پس ہرگز روا نباشد و اگر دینی خواہ مخفی خیرات کند در ہر روز یک بار شد انا سو و نشو۔“

(فتاویٰ رضویہ ج ۱ ص ۹۳)

ترجمہ: ”اس کام کے لئے دن و وقت اور مہینہ مقرر

کہ لیز بدعت ہے، ہاں اگر ایسے وقت عمل کیا جائے جس میں ثواب زیادہ ہوتا ہے، مثلاً: ماہِ رمضان کہ اس میں بندہ مؤمن کا عمل حرام نہ جاتا ہے، تو مضائقہ نہیں، کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب فرمائی ہے۔ بقول امیر المؤمنین حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ جو چیز کہ صاحبِ شریعت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس کی ترغیب نہیں دی اور اس کا وقت مقرر نہیں فرمایا، وہ فعلِ مبہوت ہے، اور سید الامام صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مخالف..... اور جو چیز مخالف سنت ہو، وہ حرام ہے، ہرگز روا نہ ہوگی، اور اگر کسی کا جی چاہتا ہے تو خفیہ طور پر خیرات کر دے، جس دن بھی چاہے، تاکہ مسوونہ نقل نہ ہو۔"

اسی قاعدے کی بنا پر علمائے اہل سنت نے حجاج، ساتواں، ہواں، چالیسواں کرنے کی رسم کو بدعت کہا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ شرح "سفر سعادت" میں لکھتے ہیں:
 "خادت نبوی نہ بود و برائے میت در غیر وقت نماز جمع شونہ، و قرآن خوانند و احسانت خوانند، نہ بر سر گور نہ خیر آبی، و ایسی مجموع بدعت است و مکروہ۔ نعم تعزیت اہل میت و تسلیہ و مہر فرمودن سنت و مستحب است، اما این اجتماع مخصوص روز سوم و اد تکلیفات دیگر و صرف اسوال بے وصیت از حق بتائی بدعت است و حرام۔"
 (شرح سفر سعادت ص ۲۷۳)

ترجمہ: "خادت نبوی نہ تھی کہ میت کے لئے وقت نماز کے علاوہ جمع ہوں، اور قرآن خوانی کریں، اور ختم پڑھیں، نہ قبر پر اور نہ کسی دوسری جگہ..... یہ ساری چیزیں بدعت اور مکروہ ہیں، ہاں اہل میت کی تعزیت کرنا، ان کو تسلی دینا اور صبر کی تلقین کرنا سنت و مستحب ہے، لیکن یہ قبر سے دن کا خاص اجتماع اور دوسرے تکلیفات اور

مردے کا مان بونہیموں کا حق بن چکا ہے۔ بغیر وصیت کے خیر خیر کرنا بدعت اور حرام ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے یہاں "مومن قتل" کی جاتی ہے۔ برادری کے لوگ جمع ہوتے ہیں، ختم بڑھا جاتا ہے اور دیگر رکھیں ادا کی جاتی ہیں، یہ ہمیں خلاف شریعت اور بدعت ہیں۔ اپنی اپنی جگہ ذکر و تسبیح و تلاوت، ذرہ و شریف اور صدق و غیرت کے ذریعہ میت کو ایصالِ ثواب جتنا چاہے کرے، اور میت کو ثواب بخشے یہ بلاشبہ صحیح اور درست ہے، لیکن میت کے گھر جمع ہونا اور اس کے مال سے کھانا تیار کرنا، خیر بھی کھانا اور ذبح بھی کو بھی کھانا شریعت کے خلاف ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پالی پتی رحمۃ اللہ علیہ اپنے وصیت نامے میں تحریر فرماتے ہیں:

"بعد مرگن من رسوم و نفوی مشا و ہم و ہمسم و جہلم و ششمانی و برسی پیچ نکستہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ از سہ روز ماتم کردن چ نکنداشتہ اند خرامساقتہ اند۔" (ملائیات ص ۱۹)

ترجمہ: "میرے مرنے کے بعد ذبیحی رکھیں، جیسے دواں، دوسواں، چالیسواں، ششمانی اور برسی، کچھ نہ کریں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دن سے زیادہ سوگ کرنے کو جائز نہیں رکھا، بلکہ حرام قرار دیا ہے۔"

علامہ شامی رحمہ اللہ فتح القدیر کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"و دیگرہ اتخاذا الطیافہ من الطعام من اهل الميت، لانه شرع فی الشرور لا فی الشرور وھی بدعة مستنہجة روی الامام احمد و ابن ماجہ بمناد صحیح عن جریر بن عبیادہ قال: کنا نعد الاجتماع الی اهل القبۃ و ضعیف الطعام من الباحة۔" (زبد الخیر ج ۲ ص ۱۳۸)

ترجمہ: "اہل میت کی طرف سے کھانے کی دعوت مکروہ

ہے وہاں ایسے کہ یہ خوشی سے موقع پر مشروعاں بہت کم ہی کے موقع پر۔ امام احمد اور اہل خانہ حضرت جبریل علیہ السلام سے بھی ایسی بات سے نہ صحیح روایت کرتے ہیں کہ: ہم ہدایت کے کھنڈے پر تھے اور ان کے کھانا تیار کرنے کو وہاں میں شمار کرتے تھے۔

یہ علامہ شاہی رحمہ اللہ "فی ذی الزیادہ" کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"تحریر و بیجان تیار کرنے پہلے دن، تیسرے دن اور چوتھے دن بعد اور تہوار کے موقع پر جو کئی حرف لکھنا لے جانا، اور قرأت قرآن کے لئے دعوت کا ہتھامہ سنا اور حکم کے لئے یا سورۃ الفعالم یا سورۃ الفلق کی قرأت کے لئے بزرگوں اور قاریوں کو بلانا، حاصل یہ کہ قرأت قرآن کے وقت کھانا کھانا ضرور ہے۔"

تبہ جیل سردار شاہی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"تاریخ اور شافیہ کے مذہب میں یہ افعال ضرور (تحریری) ہیں، خصوصاً قبلہ وارثوں میں، بالغ یا غیر بالغ، لڑکے بھی بڑے قلیل نظریات بہت سے متکرات کے جو اس موقع پر کئے جاتے ہیں، مثلاً بہت سی جمعیں اور قند میں جلا کر دھول بھانا، خوش الحالی کے ساتھ بیت لگانا، جوڑوں اور بے ریش لڑکوں کا شیعہ ہونا، ملہم اور قرأت قرآن کی عزت لینا، وغیرہ ایک، جن کا ان زمانوں میں مشاہدہ ہو رہا ہے، اور ایسی چیز کے تراجم اور باطل ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں۔"

(حوالہ: ذی قعدہ ۱۲۸۵ھ ص ۱۴۰)

موسم شریعت نے جو عبادت جس خاص کیفیت میں مشروعاں کی ہے، اس کو

ظہر، اشراق، لا زم ہے، اور اس کی کیفیت میں تبدیلی نہ کرنا حرام اور بدعت ہے۔

مثلاً: دن کی نمازوں میں شریعت قرأت آیت تھجوت کی ہے، اور رات کی نمازوں

میں نہ جہاں اور عیدین میں جہاں آیت سے متفرق رہنا جائز ہے۔ اور کوئی شخص خوش الحالی کے وقت میں

تکبر، عصر کی نمازوں میں بھی اونٹنی قرأت کرتے گئے تو اس کا یہ فعل ناجائز اور بدعت ہوگا۔
 یا مثلاً: جبری نمازوں میں بھی "سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ، اِنْعُوذُ بِكَ اللَّهُمَّ، بِسْمِ اللَّهِ"۔
 تہمت پڑ چکی ہے، اگر کوئی شخص ان کی بھی جہرا قرأت کرنے لگے تو یہ جائز نہیں۔
 حضرت عبداللہ بن مسفل رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے نے ان سے دریافت کیا کہ: نماز میں سورۃ فاتحہ سے پہلے ہند توڑتے، بحمد اللہ شریف پڑھتے ہیں؟ فرمایا: جیسا کہ یہ بدعت ہے، میں نے نہ مختصر صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو ہریرہ (رضی اللہ عنہما) کی اقتداء میں نہ پڑھی، نہ، وبلند آواز سے: اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھا کرتے تھے۔

یا مثلاً: نماز قمریوں کے بعد احادیث طبریہ میں مختلف اور اذکار اور اذکار کا اس کا صفحہ فرمایا گیا مگر مختصر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام یہ ذکر اور اذکار پڑھنے نہیں کیا کرتے تھے۔ بلکہ ہر شخص اپنے مات میں پڑھا کرتا تھا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کو ان اور اذکار اور اذکار کا اس میں یہی کیفیت مطلوب ہے، اور امت کو اس کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے برعکس بعض مسہد میں آپ نے دیکھا ہوگا کہ کوئی سر میں سر، کر اونٹنی آواز سے کلمہ شریف کا ذکر کرتے ہیں، یہ حریقہ نبوی اور مطلوب شریعی کے خلاف ہونے کی وجہ سے بدعت ہے۔

چہارم ... جس عبادت کو شریعت نے آخر آدمی طور پر شروع فرمایا ہے، اس کو اجتماعی طور پر کرتے بدعت ہے۔ مثلاً: قرآن مجید کو اجتماعی طور پر پڑھنا جائز ہے، اور شریعت کو ان کا اجتماعی طور پر ادا کرنا ہی مطلوب ہے، بلکہ غلطی نماز اَللّٰہُ رَبُّنَا پر جتنے کا مجموعہ ہے اس لئے غلطی نماز اجتماعی طور پر پڑھنے کو ہمارے فقہاء نے مکروہ اور بدعت لکھا ہے۔

علامہ شامی و مساند لکھتے ہیں:

"وَلَدَا مَنَعُوا عَنِ الْاجْتِمَاعِ بِصُورَةِ الْمُزَاعَاةِ
 اَلْمَنْ اَخَذَهَا بِغَضِّ الْمُتَعَدِّينَ، لِأَنَّهُمَا لَمْ يَتَوَلَّوْا عَلَى هَذِهِ
 اَلْكُتُبَةِ فِي تِلْكَ اَلْيَسَالِي الْمَخْصُوصَةِ وَاِنْ كَانَتْ
 اَلضَّلُوۃُ خَيْرَ مَوْضُوعٍ" (رد المحتار، ج ۲ ص ۲۳۵)

ترجمہ: "... اسی نے پڑھنا منع کیا ہے۔ اس لئے نماز "مزعزاعہ"

کے لئے منع ہونے سے منع کیا ہے جو کہ بعض معبودین کے ایجاباتی
ہے کیونکہ ان مخصوص راتوں میں اس کیفیت سے نماز پڑھنا مقناہ
نہیں، اگرچہ قرآن مجید خود خیر ہی خیر ہے۔

اسی سے شبِ براءت، شبِ معراج اور شبِ قدر میں نمازوں کے لئے منع
ہونے اور ان کو اجتماعی شکل میں ادا کرنے کا ختم معصوم ہو سکتا ہے۔

یا مثلاً: شریعت کا حکم یہ ہے کہ جو عبادت اجتماعی طور پر ادا کی جاتی ہے اس کے بعد تو
زعا اجتماعی طور پر کی جائے۔ مگر جو عبادت الگ الگ ادا کی جاتی ہے اس کے بعد وہ بھی
انفرادی طور پر ہونی چاہئے۔

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام میں سے یہ منقول نہیں کہ دو سنن
نوافل کے بعد اجتماعی زعا کرتے ہوں، اس لئے ہمارے یہاں جو روائے ہیں کہ ٹوٹ سنن نوافل
پڑھنے کے بعد امام کے انتظار میں بیٹھ رہتے ہیں، سنن نوافل سے فارغ ہونے کے بعد امام
کوہ کرتا ہے اور لوگ اس پر آمین آمین کہتے ہیں، یہ صحیح نہیں۔ اگر اتفاقاً کسی بزرگ کی وجہ سے
شریک ہونے کے لئے ایسا ہو جائے تو مضافاً نہیں، مگر اس کی عادت، عظیم بدعت ہے۔

یا مثلاً: نماز کے علاوہ شریعت نے ذکر، تسبیح اور دُعا، شریف و غیرہ، بتعالیٰ طور پر
پڑھنے کا حکم نہیں دیا، جس پر بعض کو الگ الگ جو پڑھنا ہو یا سجدے یا اب ان الزکات کو اجتماعی طور
پر پڑھ کر پڑھنا بدعت ہوگا۔

قرآنی، شریعی میں "محیط" سے نقل کیا ہے:

"قِرَاءَةُ الْكِتَابِ فَزَوْنُ الْاِخْرِ مَعَ الْجَمْعِ
مَكْرُوهُةٌ لَّأَنَّهُمْ بَدْعَةٌ لِّهِ تَنْقُضُ عَنِ الصَّحَابَةِ وَلَا عَنِ
الْقَابِعِينَ۔"

ترجمہ: "سورۃ الفروان سے سورت تک جمع کے ساتھ

پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ یہ بدعت ہے، صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم سے

منقول نہیں۔"

تہذیبی بڑائی میں فتاویٰ قاضی خان کے حوالے سے نقل یہ ہے:

"رَفَعَ الْمَرْبُ بِالذِّكْرِ حَرَامَ وَفَذَّ صَحَّ عَنْ ابْنِ
مَسْعُودٍ أَنَّهُ سَمِعَ قَوْلَ ابْنِ مَسْجِدٍ يُهْلَقُونَ
وَيُضَلُّونَ عَلَيْهِ. عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَهَنَّمَ، فَرَأَى أَنَّهُمْ
فَقَالُوا: مَا عَوَّدَنَا ذَلِكَ عَلَى غُيُوبِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَلَا
أَرَأَيْكُمْ إِلَّا مُتَبَعِينَ، فَمَا زِلْنَا يَدَ تَكْوُنَ ذَلِكَ حَتَّى أَهْوَجَ جَهَنَّمَ
عَنِ الْمَسْجِدِ." (بڑائی یہ بر حائری قہوائی عالمگیری ج: ۱ ص: ۲۷۸)

ترجمہ: "بلند آواز سے ذکر کرنا حرام ہے، حضرت ابن مسعود
رضی اللہ عنہ سے سند صحیح منقول ہے کہ آپ نے سنا کہ کچھ لوگ مسجد میں
جمع ہو کر بلند آواز سے گلہ حبیب اور زور و شریف کا ذکر کر رہے ہیں، آپ نے ان
کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا: ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے ذمہ نے میں یہ چیز نہیں دیکھی، میرا خیال ہے کہ تم بدعت کر رہے ہو،
آپ بار بار یہی کہتے رہے یہاں تک کہ انہیں مسجد سے نکال دیا۔"

اس سے معلوم ہوا کہ آج کل مسجدوں میں زور زور سے گلہ و طعن پڑھنے اور
گلا گلا کر زور و دوسلام پڑھنے کا جو جنس لوگوں نے رواج نکالا، یہ بدعت ہے اور اس سے
مساجد کو پاک کرنا ناممکن ہے۔

پاشا: شریعت نے نماز جنازہ کا ایک خاص طریقہ جو یہ فرمایا ہے، مگر نماز جنازہ
کے بعد اجتماعی طور پر دعا کرنے کی تعلیم نہیں دی، اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ
تا بعین اس موقع پر اجتماعی دعا کیا کرتے تھے، اس لئے جنازے کے بعد اجتماعی دعا کرنا اور
اس کو ایک سنت بنا لینا بدعت ہوگا۔ جنازے کے بعد دعا کرنی دو قسموں کی ترتیب کو توڑ دیا
جائے اور ہر شخص اپنے طور پر بغیر ہاتھ اٹھانے دعا کرے تو مضائقہ نہیں۔

مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازے کی جو کیفیت منقول ہے، اس میں قرآن
و دعا کی اجازت نہیں۔

مجھے تو قلع ہے کہ کوئی موٹی ہدایت ایسی اصولوں کے ذیل میں تباہی نہیں آئے گی اور وہی سب کا اصل الاصول وہی ہے جو پہلے عرض کر چکا ہوں۔ یعنی جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے منقول نہ ہوا اسے دین کی حیثیت سے نہ کرنا بدعت ہے، اس لئے اسی پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں چند ضروری قواعد لکھ دیتا چاہتا ہوں۔

اول: بعض لوگ نقطہ سطر روایات سے بعض ہدایت کا جواز ثابت کیا کرتے ہیں، اس لئے وہ قاعدہ یاد رکھنا چاہئے جو صاحب درمختار نے غیر ملکی سے اور ابن ماجہ میں شامی نے تقریب سیوطی سے نقل کیا ہے کہ کمزور روایت پر عمل کرنے کی تین شرطیں ہیں، ایک یہ کہ وہ روایت بہت زیادہ کمزور نہ ہو، مثلاً اس کا کوئی راوی مجموعاً چھت سے بچم ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ چیز شریعت کے کسی عام اصول کے تحت داخل ہو۔ تیسرے یہ کہ اس کو سنّت نہ سمجھا جائے۔ (مذاہبات ج ۱ ص ۱۶۸)

بعض لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ اذان و اقامت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی سن کر جھگوٹھے چومتے ہیں، اور اس کے ثبوت میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کی جاتی ہے، بد قسمتی سے اس میں مذکورہ بالا تین شرطوں میں سے ایک بھی نہیں پائی جاتی۔

اذان و اقامت ایسی مہمل ہے کہ عابدین ہم حدیث نے اس کو موندنا اور من گھڑت کہا ہے۔

دوسرے یہ روایت اصل دین میں سے کسی اصل کے تحت داخل نہیں۔ تیسرے اس کو کون نے وہ سلف صرف سنّت سمجھتے ہیں، بلکہ دین کا اعلیٰ ترین شعار تصور کرتے ہیں، اور علامہ شامی اور دیگر اکابر نے ایسا کرنے کو فتر اعلیٰ الرسول قرار دیا ہے۔ جس شخص نے یہ روایت گھڑی ہے، اس نے اپنی کم عقلی کی وجہ سے یہ نہیں سوچا کہ اذان و اقامت دن میں ایک مرتبہ نہیں بلکہ روزانہ دس مرتبہ پڑائی جاتی ہے، اب اگر اذان و اقامت کے وقت آنگوٹھے چومنا سنّت ہوگا تو جس مخرج اذان و اقامت مسلمانوں میں متواتر چلی آتی ہے اور منہروں پر ٹونجی ہے، اسی طرح یہ عمل بھی مسلمانوں میں متواتر

مَرْكُوزٌ عَلَى مُقَابَلَةِ عِلْمِ الْيَقِينِ۔“ (ص: ۲۹۶)

ترجمہ:۔۔۔ ”اسی طرح ایسی خبر واحد، جس کا راوی صرف ایک ہو، جب سنت مشہور کے خلاف ہو تو (وہ صحیح و مستند ہونے کے باوجود) اصل کے حق میں منقطع تصور ہوگی، کیونکہ جو سنت کہ خواہر، مستفیض اور مجمع علیہ ہو، علم الیقین کے ثبوت میں بہ منزلة کتاب اللہ کے ہے، اور جس چیز میں شبہ ہو وہ علم الیقین کے مقابل مرکوز ہے۔“
اس ذیل میں امام ربیع رحمہ اللہ نے پچھتے پچھتے بات لکھی ہے، اور دراصل اسی پر یہاں نقل کرنا چاہتا ہوں، وہ فرماتے ہیں:

”فَقَسَىٰ هَذَا التَّوَعُّينَ مِنَ الْإِتِّقَادِ لِلْحَدِيثِ عِلْمٌ كَبِيرٌ وَصِيَاةٌ لِّلْمُفْتَينَ بِلَيْعَةٍ، فَإِنَّ أَضَلَّ الدَّيْعِ وَالْأَخْوَةَ، أَنَسَا ظَهَرَ مِنْ قَبْلِ تَرْكِ عَرَضِ أَخْبَارِ الْأَحَادِ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ۔“ (ص: ۳۶۷)

ترجمہ:۔۔۔ ”روایات کو ان دونوں طریقوں سے پرہیز بہت بڑا عہم ہے اور دین کی بہترین حفاظت، کیونکہ یہ ناسات و خواہشات کی اصل سبب سے ظاہر ہوئی کہ ان انہی روایات کو کتاب اللہ اور سنت مشہورہ سے کیسے جانچی گئی۔“

آپ غور کریں کہ تو تمام یہ دعائے کا سرشتا یہی ہے کہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور امت کے عملی قواعد سے آنکھیں بند کر کے اور دوسرے غری پڑی باتوں کو اٹھا کر انہیں دین بنا دیا گیا، اور پھر کتاب و سنت کو اس پر چسپاں کیا ہے لگاوا، ہم سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”فَإِنْ قُوَّاهَا جَعَلُوْهَا أَضْلَا مَعَ الشُّبْهَةِ فِي تَقْصَالِهَا بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ أَنَّهَا لَا تُوجِبُ عِلْمَ الْيَقِينِ لَمْ نَأْوِلُوا عَلَيْهَا الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ الْمَشْهُورَةَ وَجَعَلُوا النُّجْحَ مَتْبُوعًا، وَجَعَلُوا الْأَسَاسَ مَا هُوَ

غَيْرُ مُنْتَفِعٍ بِهِ، فَوَقُّوا إِلَى الْأَهْوَاءِ وَالْبَهْزِ ع." (مس: ۳۶۷)
ترجمہ: "چنانچہ کچھ لوگوں نے ان شاء روایات کو اصل
بہ لیا، تاکہ ان کی سختی سے اللہ عید و سلم کی طرف نسبت خشیت
تھی، اور باوجودیکہ ان سے یقینی علم حاصل نہیں ہوتا تھا، اور پھر نہایت
اللہ اور سنت مشہورہ میں تاویل میں نہ آئے اس پر چسپاں کرنا شروع
کر دیئے ہیں، انہوں نے تابع کو متبوع اور غیر یقینی چیز کو یقینی بنا دیا، اس
طرح کہ ہوا، و بدعات کے گڑھے میں جا گرے۔"

نحیک اسی معیار پر انکو طے چوسنے کی اس بے اصل روایت کا قصہ بالکل جعلی ثابت
ہوتا ہے، کیونکہ اس کو صحیح سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم سچی باتیں اور بعض کی
ساری امت کے تعامل کو سمجھ رہے ہیں، کیونکہ اگر اس کی تعلیم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی
ہوتی تو ناممکن تھا کہ صحابہ و تابعین کی پوری جماعت دن میں دس مرتبہ اس پر عمل نہ کرتی، اور
ناممکن تھا کہ تمام کتب حدیث میں اس کو جگہ نہ ملتی۔

دوم: جو عمل بذات خود مباح ہو مگر اس میں بدعت کی آمیزش ہو جائے یا اس کو
سنت سمجھا جانے لگے تو اس کا کرنا ناجائز نہیں۔

حدیث مرفوعہ کی کتابوں میں اس قاعدے کی بہت سی مثالیں مذکور ہیں، ان
میں سے ایک یہ ہے کہ وہ رے احمد و اصناف نے نمازوں کے بعد سجدہ شکر اور اترنے کو مکروہ
لکھا ہے۔ (عائقی: ج ۱، ص ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹،

ترجمہ: ”آپ سے درجہ سنت کیا لیا کہ آپاؤں محرم کو شہادت نہیں کا تا قرعہ جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا: جائز نہیں۔ کیونکہ یہ رافضیوں کا شعر ہے۔“

اس قاعدے سے معلوم ہوا کہ وہ تمام افعال جو اصل بدعت کا شعار بن جائیں ان کا ترک لازم ہے۔

چشم: جب کسی فعل کے سنت و بدعت ہونے میں تردد ہو جائے تو ترک سنت فعل بدعت سے بہتر ہے (انجمن ائق ج: ۲ ص: ۶۱) اور ذرا ممتا (ج: ۱ ص: ۹۵۲) میں ہے:

”اِذَا سَرَّدَ السُّنَنَ بَيْنَ سُنَّةٍ وَمَذْعَةٍ كَانَتْ تَوَكُّفُ السُّنَّةِ وَاجْتِنَا عَلَى فِعْلِ الْمَذْعَةِ“

ترجمہ: ”جب کسی حکم میں تردد ہو جائے کہ یہ سنت ہے یا بدعت؟ تو سنت کا ترک کرو چاہے نسبت بدعت کرنے کے راجح ہے۔“

اس قاعدے سے ان تمام امور کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جن کے سنت اور بدعت ہونے میں اختلاف ہو، بعض اسے سنت بتاتے ہوں اور بعض بدعت۔

سنت و بدعت کے مسئلے میں چونکہ اس میں تردد ہوتے ہیں، اگر ان کو خوب اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو آپ کو یہ فیصلہ کرنے میں کوئی وقت پیش نہیں آئے گی کہ اہل سنت کون ہیں؟ میں اس بحث کو دھڑکتے ہوئے رافضی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کی بصیرت پر حتم کرتا ہوں، وہ فرماتے ہیں:

”وَأَمَّا رِوَاةُ دُغَيْرِ يَزِيدُ فَمِنْ فَقِيرِ احْتِرَامِ مَا جَاءَتْ سُنَّتُ سَيِّدِ اسْتِ عَلَى صَاحِبِهَا الصُّلُوَّةُ وَالسَّلَامُ وَالْفَيْحَةُ وَاجْتِنَابُ إِذَا اسْتِ وَاسْتِ بِدْعَتِ مَا اسْتِ رَتَبَ . بدعت سید احترام نہ نکھایے ہوئے اڑیں اور اس بمشام جان کو رسد و این معنی امر و از حصر است کہ ما لم و در بیانے بدعت غرق سنت است و لجنات بدعت آراء گرفتہ، نہ عجیب است

کہ وہ اندر بیخ بدعت زندہ و پاجیزے سنت لب کشائی نہ۔

اکثر علماء ایں وقت رواج دہندہ بانی بدعت اند و محو کنند
بانی سنت۔ بدعت بانی پھین شدہ را تعامل خلق و انتہ بجاواز بلکہ
باستحسان آن فتویٰ می دہندہ مردم را بدعت و اہانت می نماید۔
(مکتوبات امام ربانی، دفتر دوم، مکتوب ۵۴)

ترجمہ: ”وصول الی اللہ کا ذریعہ سراسر راستہ (جو ولایت سے
بھی قریب تر ہے) اس فقیر کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
سنت کی پیروی کرنا اور بدعت کے نام و رسم سے بھی اجتناب کرنا
ہے۔ آدمی جب تک بدعت سید کی طرح بدعت حق سے بھی پرہیز
نہ کرے، اس دولت کی بوجہ اس کے مشام جان تک نہیں پہنچ سکتی۔
اور یہ بات آج کل از بس ڈھارس ہے کیونکہ جہان کا جہان دہ بانی
بدعت میں ڈوبا ہوا اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام پزیر ہوئے
ہے، کس کی مجال ہے کہ بدعت کی مخالفت کا ذمہ ادا کرے؟ یا کسی سنت کو
زندہ کرنے میں لب کشائی کرے!

اس دور کے اکثر علماء بدعات کو رواج دینے والے اور
سنت کو مٹانے والے ہیں، جو بدعتیں چاروں طرف پھیل گئی ہیں ان
کو مخلوق کا تعامل سمجھ کر ان کے جواز بلکہ استحسان کا فتویٰ دیتے ہیں،
اور بدعات کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرتے ہیں۔“

حق تعالیٰ شانہ مجھے، آپ کو، آپ کے رفقاء اور تمام مسلمانوں کو حضرت مجدد رحمہ
اللہ کی اس وصیت پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مولانا مودودی

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ آپ کے وقت، میں ایک گروہ مولانا مودودی کا مدافع ہے، اور یہ "مرات" مولانا موصوف کے سوا کسی کو عالم ہی نہیں جانتے، اس بارے میں بھی آپ میری رائے معلوم کرنا چاہتے ہیں۔

میں اپنی مہینہ وار رائے کا اظہار اپنے دو مضامین "تنقید اور حق تنقید" اور "الامام الجاہد" میں کر چکا ہوں، مگر ہم آپ کے قلم کی تحسین میں یہاں بھی کچھ مختصر عرض کرتا ہوں۔ مولانا مودودی کی تمام ذاتی خوبیوں اور صلاحیتوں کا کھلے دلی سے اعتراف کرتے ہوئے مجھے موصوف سے بہت سی باتوں میں اختلاف ہے، جزئیات تو بے شمار ہیں، مگر چند کلیات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ مولانا مودودی کے قلم کی کاٹ اور شوخی ان کی سب سے بڑی خوبی بھی جاتی ہے، مگر اس کا کارہ کہ نزدیک ان کی سب سے بڑی خامی شاید۔ کیا ہے، ان کا قلم مؤمن و کافر دونوں کے خلاف یکساں کاٹ کرتا ہے، اور دو کسی فرق و امتیاز کا روادار نہیں۔ جس طرح دو ایک لادین سوشلسٹ کے خلاف چلتا ہے، تنقید اسی طرح ایک مؤمن مخلص اور خدام دین کے خلاف بھی، وہ جس جرات کے ساتھ اپنے کسی معاصر پر تنقید کرتے ہیں (جس کا انہیں کسی درجے میں حق ہے) اسی "جرات" کے ساتھ وہ سلف صالحین کے کارناموں پر بھی تنقید کرتے ہیں۔ دو جب تہذیب جدید اور الحاد و زندقہ کے خلاف قلم اٹھاتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اہل علوم و معارف کا شیخ الحدیث گفتگو کر رہا ہے، اور دوسرے ہی لمحے جب وہ اہل حق کے خلاف خامہ فرسائی کرتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نے مسٹر پرویز یا غلام احمد قادیانی کا قلم چھین لیا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ نبوت و رسالت کا مقام کتنا نازک ہے؟

ادب کا نسبت زیر آسمان از عرش نازک تر

نفسِ تم سرورہ کی آید جہید با یزید ایہ ج

کسی لین (نہ یہ السلام) کے بارے میں کوئی ایسی تعبیر و تفسیر جو ان کے مقام رفیع کے شایان شان نہ ہو، خود شخص حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس وقت ہر رے سے ہے، پر اذنیہ و حدیث و کیو چاہئے، ایک لفظ ایسا نہیں ملے گا جس میں کسی نبی کی شان میں کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ کمی کا شہ نہ پائے جاتا ہو، لیکن مولانا سہروردی کا قلم حریج نبوت تک پہنچ کر بھی ادب نا آشنا رہتا ہے، زور وہ ہڈی بے تلافی سے فراٹے ہیں:

اھ..... "موسیٰ علیہ السلام کی مثال میں جہد نہ قیام کی

کی ہے جو اپنے اقتدار کا استحکام کے بغیر ماری کھڑا ہو چڑ جائے اور

جیسے جنگل کی تک کی طرح مفتوحہ علاقے میں بجاوت پھیل

جائے" (رسالہ ترجمان القرآن ج ۳۹: عدد ۳۰: ص ۵۰)

ب..... "حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے عہد کی

اسرائیلی سوسائٹی کے عام رواج سے متاثر ہو کر، دریا سے طلاق کی

درخواست کی تھی۔" (تعمیمات عدد ۱۸: ص ۴۲: طبع ۱۹۸۰ء)

ج..... "حضرت داؤد علیہ السلام کے فعل میں خواہش نفس

کا کچھ دخل تھا، اس کا نہ کہ اقتدار کے نامناسب استعمال سے بھی

کوئی تعلق تھا، ورنہ کوئی ایسا فعل تھا جو حق کے ساتھ حکومت کرنے

والے کسی قوم پروردگار کو تریب نہ دیتا تھا۔"

(تعمیمات القرآن ج ۳: سیرۃ، ص ۳۷: طبع ۱۹۸۰ء، ۱۹۸۱ء)

د..... "نوح علیہ السلام کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ایسا اوقات کسی نازک تعلیاتی موقع پر نبی جبرائیل و

شرف، سامانی بھی تھوڑی دیر کے لئے اپنی بشری کمزوری سے مغلوب

(۱) تعمیمات کے لئے ضمیمہ نمبر ۳، صفحہ ۲۶۵ دیکھئے۔

ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ انہیں تنبیہ فرماتا ہے کہ جس چیز نے حق کو چھوڑ کر باطل کا ساتھ دیا اس کو محض اس لئے اپنا تمہنا کہ وہ تمہاری صلب سے پیدا ہوا ہے، محض ایک جاہلیت کا جذبہ ہے، تو وہ فوراً اپنے دل کے دغ سے بے پروا ہو کر اس حُرّہ فکر کی طرف پلٹ آتے ہیں جو اسلام کا معتقد ہے۔ (۱)

(تفہیم القرآن ج ۲: ص ۳۳۳ طبع ۱۹۶۳ء)

۱۔۔۔ سیدنا یوسف علیہ السلام کے ارشاد: "اِنْجُزِلْنِيْ عَلٰی عِزْرٍ اٰلِنَ الْاَرْضِ" (مجھے زمین مصر کے خزانوں کا نگران مقرر کر دیجئے) کے بارے میں فرماتے ہیں: "یہ محض وقیر غایت کے منصب کا مطالبہ نہیں تھا، جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں، بلکہ یہ ڈکٹینرشپ کا مطالبہ تھا، اور اس کے نتیجے میں سیدنا یوسف علیہ السلام کو جو پوزیشن حاصل ہوئی وہ قریب قریب وہی پوزیشن تھی جو جس وقت اٹلی میں موسولینی کو حاصل ہے۔" (تعمیلات محدود ص ۱۲۳ طبع ۱۹۷۰ء)

۲۔۔۔ "حضرت یونس سے فریضہ رسالت کی ادائیگی میں کچھ کوتاہیاں ہوئی تھیں، اور غالباً انہوں نے بے صبر ہو کر قبل از وقت اپنا مستقر بھی چھوڑ دیا تھا۔"

(تفہیم القرآن ج ۲: سورہ یونس مائے ص ۳۱۲ طبع ۱۹۶۳ء)

۳۔۔۔ ممکن ہے مولانا مودودی اور ان کے مداحوں کے نزدیک "جلد باز فاطمہ"۔۔۔ "خوارش نفس کی بنا پر"۔۔۔ "حاکمان اقتدار کا نام سب استعول"۔۔۔ "ہشری کز دیوس" سے مضروب"۔۔۔ "جذہ جاہلیت کا شکار"۔۔۔ "فریضہ رسالت کی ادائیگی میں کچھ کوتاہیاں"۔۔۔ اور "ڈکٹینرشپ" جیسے الفاظ میں سادہ ادب کا کوئی پہلو نہ پایا جاتا ہو اس لئے وہ انبیاء علیہم

(۱) پہلے ایڈیشن میں اس عبارت کا مختصر طریقہ ذکر کیا گیا تھا، مگر سب معلوم ہوا۔ اس کے بجائے اصل عبارت درج کی جاسکے۔

تیس۔

(نہت روز دیشیا، ماہور، مورخ، ۱۱ نومبر ۱۹۷۱ء)

مولانا موصوف نے یہ فقرہ لڑا دیا، اتنی جلدی علیہ السلام کے بارے میں فرمایا ہے، مگر میں اس کو مصنف سے زیادہ مصنف علیہ السلام کے حق میں سو ادب سمجھتا ہوں۔

یہ تو ظاہر ہے کہ مولانا محترم کی وہیہ محترمہ، امہات المؤمنینؑ سے بڑھ کر مہذب اور شائستہ نہیں، نہ وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ مقدس ہیں، ادب و گرام ان کا کوئی عقیدت مند یہ سہہ ڈالے کہ: "مولانا کی اہلیہ مولانا کے سامنے زبان درازی کرتی ہیں" تو مولانا اس فقرے میں اپنی لذت اور ہلکے عزت محسوس نہیں فرمائیں گے؟ جس کو فقرہ خود مولانا کے حق میں گستاخی تصور کیا جاتا ہے، میں نہیں سمجھتا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور امہات المؤمنینؑ کے حق میں سو ادب کیوں نہیں؟

افرحی مولانا موصوف کے قلم سے انبیاء کرام علیہم السلام کے حق میں جو ادبی شہ پارے نکلے ہیں، وہ سو ادب میں داخل ہیں یا نہیں؟ اس کا ایک معیار تو یہ ہے کہ اگر ایسے فقرے خود مولانا کے حق میں سو ادب میں شمار ہو کر ان کے عقیدت مندوں کی دل آزاری کا موجب ہو سکتے ہیں تو ان کو تسلیم کر لینا چاہئے کہ یہ انبیاء کرام علیہم السلام کے حق میں بھی سو ادب ہیں، اور جو لوگ نبوت و رسالت پر ایمان رکھتے ہیں، ان کی دل آزاری کا موجب ہیں۔

زور معیار یہ ہو سکتا ہے کہ آیا اردو میں جب یہ فقرے استعمال کئے جائیں تو ان زبان ان کا کیا مفہوم سمجھتے ہیں؟ اگر ان دونوں معیاروں پر جانچنے کے بعد یہ لفظ بوجھانے کہ واقعی ان کلمات میں سو ادب ہے تو مولانا کو ان پر اصرار نہیں کرنا چاہئے، جب ان سے توبہ نہ کرنی چاہئے، کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام کے حق میں ادبی سو ادب بھی سب ایمان کی علامت ہے۔

۴۔ انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد انسانیت کا سب سے مقدس گروہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ہے، خصوصاً حضرات خاندانِ راشدین رضی اللہ عنہم کا

منہ سب تو انہی نے نرا امیر مہم اسلام اور امت کے درمیان برزخ کی حیثیت رکھتا ہے اس
سے "تجدید و احیاء دین"، "خلافت و ملوکیت" اور "تغذیہ القرآن" وغیرہ میں خلیفہ
مظلوم سیدنا عثمانؓ، ذوالنورین حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت
معاویہؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت عمرو بن العاصؓ، حضرت عقبہؓ اور دیگر صحابہ کرام
رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں سورۃ مائدہ کی آیت سے جو سمجھا گیا ہے، اور جس
کی حکمت پر ان کو اصرار ہے، میں اسے خاص رفق و شیعہ سمجھتا ہوں، اور مولانا کی ان
تحریروں کے مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچوں کہ وہ جس طرح باہر کا و نبوت کے ادب
نہ تھا جس میں اسی طرح مقام صحابیت کی رفعتوں سے بھی نا آشنا ہیں، لہذا انہوں نے
نام بردہ بنی صحابہ راغب ثمالی رحمہ اللہ کا ایک ہی فقرہ یاد رکھا ہوتا:

"پیچھے رہی ہر جہہ صحابی ترسد، اولیں قرنی پس رفعت شان
کہ بشرک صحبت خیر البشر حلی علی آل الصلوٰۃ والتسلیات ترسیدہ
ہر جہہ اولی صحابی ترسد، شخصے از عبد اللہ بن مسہارک رضی اللہ عنہ
پرسیدہ: اَیُّہَا النُّصَلُ، مُعَاوِیَۃُ اَمْ عُثْمٰنُ بنُ عَفْفٰنٍ؟ در جواب
فرمود: اَلْفُکْرُ الْفُکْرُ دَخَلَ اَنْفَ لِمِنْ مُعَاوِیَۃَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ
صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم حَتّٰی مَن عُثْمٰنُ بنِ عَفْفٰنٍ؟ کَذٰلِکَ اَمْرٌ ذٰلِکَ"
(فتاویٰ، ج ۱، ص ۲۰۷)

ترجمہ: "کوئی ولی کسی صحابی کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکتا،
اولیں قرنی رحمہ اللہ اپنی تمام تر بھائی شان کے وجود چونکہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شرف صحبت سے مشرف نہ
ہو سکے اس لئے کسی اولی صحابی کے مرتبے کو بھی نہ پہنچ سکے۔ کسی شخص
نے امام عبد اللہ بن مسہارک رحمہ اللہ سے دریافت کیا کہ حضرت
معاویہؓ افضل ہیں یا حضرت عمرؓ بن عبد العزیزؓ؟ فرمایا: آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کی حجت میں حضرت معاویہؓ کے گھوڑے کی ناک میں

جو فہارِ داخل ہوا وہ بھی عربین عہدِ عزیز سے کئی گنا بہتر ہے۔

یہاں یہ غلط فہم کر دینا ضروری ہے کہ صحت یہ کہ گرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معرکہ جنت و وقت کا جو شرف حاصل ہوا ہے، پوری امت کے اعمالِ حسنہ کی بنا پر نہیں مل سکتے۔ ذرا تصور کیجئے! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی دورِ تکلیف، جن میں صحابہ کرام کو شرکت کی سعادت نصیب ہوئی، کیا پوری امت کی نماز میں مل کر بھی ان دورِ تکلیف کے ہم وزن ہو سکتی ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر جو کسی صحابی نے ایک سیر جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں دیئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ سے انہیں شرف قبولِ عطا ہوا، بعد کی امت اگر پیاز برابر ہونا بھی خیرات کر دے تو کیا یہ شرف اسے حاصل ہو سکتا ہے؟ بانیِ تمام حسنات کو اتنی پر قیاس کر لیجئے۔

اس شرفِ مصابہت سے بڑھ کر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہ مدینہ نبوت کے ایسے غالب علم تھے جن کے معنم و ہادی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے، جن کا منصب تعلیمِ خانہِ اعلیٰ میں سرجب ہوا تھا، جن کی تعلیم و تربیت کی نگرانی برادرِ امت و جی اُن کی کر رہی تھی، اور جن کا امتحانِ ملام الغیوب نے لیا، اور جب ان کی تعلیم و تربیت کا ہر پہلو سے امتحان ہو چکا تو حق تعالیٰ شانہ نے انہیں "رشی اللہ عنہم و رضوانہ" کی ذکر کی عطا فرما کر انے والی پوری انسانیت کی تعلیم و تربیت اور تقنین و ارشاد کا منصب ان کو تفویض کیا، اور "نکتۃ سیر افعیٰ اخرجہ للناص" کی مسند ان کے لئے آراستہ فرمائی۔ اگر آپ غور کریں گے تو معنوم ہوگا کہ انبیائے کرام علیہم السلام کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی جماعت ایسی ہے جن کی تعلیم و تربیت بھی وحیِ الہی کی نگرانی میں ہوئی اور ان کو سببِ فضیلت بھی خود خداوند قدس نے عطا فرمائی۔

سوانہ سودودی کے عقیدت آتش یہ کہہ کر دلی بہا بیختے ہیں کہ: "سوانہ نے جو کچھ لکھا ہے، تاریخ کے حوالوں سے لکھا ہے، اور یہ ان کے قلم کا شاہکار ہے کہ انہوں نے منتشر ٹکڑوں کو جوڑ کر ایک مریہہ تاریخ مرتب کر ڈالی" میں ان کی خدمت میں باادب گزارش کر دیں گا کہ ان کا یہ بہا اور چند دعوے غلط ہیں۔

اول۔... مولانا کا یہ قلمی شاہکار تاریخی صداقت ہے، نہ سناپہ کرامتی زعمی کی صحیح تصویر، بلکہ یہ ایک "افسانہ" ہے جس میں مولانا کے ذہنی تصورات و نظریات نے ریمب آمیزی کی ہے۔ "آن کل" "افسانہ تاریخی" کا ذوق عام ہے، اس طباحت تاریخی صدائقوں میں اتنی دلچسپی نہیں لیتیں جتنی کہ قلمی افسانوں میں، اس نے مولانا کی جو تاریخی طبع نے سناپہ کرامت پر بھی "خلافت و ملکیت" کے نام سے ایک افسانہ لکھ دیا، جس کا حقائق کی دنیا میں کوئی وجود نہیں، توجہ ان لوگوں صحابی دنیا میں موجود ہوتا تو شاید معدی کی زبان میں مولانا کے قلم سے یہ شکایت ضرور کرتا۔

خند یہ و محنت آں نہ کل من است

و نہیں قلم در کف دشمن است

اوسو نا کو سناپہ کرامت کا پاس ادب ٹوٹتا تو قرآن کریم کے صریح احادیث "رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ" کے بعد وہ سناپہ کرامت کی بلند و بالا عظمتوں کو افسانہ نگاری کا مہنوں نہ بناتے۔
دوم۔... یورپ میں اسلام کی تابعدار شخصیتوں کو سنج کرنے اور ان کی یہ بات و کردار کا حلیہ بگاڑنے کا کام بڑی خوبصورتی اور بے کادری سے ہو رہا ہے، اور یہودی مستشرقین کی کھوپ کی کھوپ اس کام پر مگن ہوئی ہے، وہ بھی ٹھیک اسی طریق پر محم خود تاریخ کے مستشرقوں کو جوڑ رہا ہے۔ فرسی تصویر تیار کرتے ہیں، اور دنیا کو باہر آرات ہیں کہ وہ یورپی غیر جانب داری کے ساتھ اور کسی قسم کے تعصب کی آمیزش کے بغیر تاریخی حقائق دنیا کے سامنے لا رہے ہیں، مگر اپنے اس نفسی اذاعا کے برعکس وہ جس طرح مسلمہ تاریخی حقائق چھپاتے ہیں، جس طرح بالکل سیدھی بات کی اہمیت چھپاتے ہیں، جس طرح بات کا جتنب اور رانی کا یہاں نہ آرات پیش کرتے ہیں۔ اور جس طرح دنیا بدلتی یا خوش فہمی سے وہ اس میں ریمب آمیزی اور تاثیر آرائی کرتے ہیں اس سے ان کا تعصب اور اسلام شان کی عداوت چھپائے نہیں چھپتی۔

ہم اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کہ کوئی ایسا شخص جو خدا و رسول پر ایمان رکھتا ہو، ٹھیک ٹھیک مستشرقین کے نقش پا کا متبعی کرے گا لیکن بدقسمتی سے مولانا مودودی کی سناپہ "خلافت و ملکیت" کا بالکل یہی رنگ و سبک ہے، نہ تین و اہل مستشرقین یہ سمجھتے ہیں کہ مولانا

جاری تھا کئی جمع کر رہے ہیں، اگر وہ نہیں جانتا کہ وہ کس طرف سے لیا لے رہے ہیں؟ کیا جھوٹ رہے ہیں؟ اور کیا اپنی طرف سے اضافہ فرما رہے ہیں؟ الغرض جس طرح ہزاروں فریبوں کے باوجود مستشرقین عداوتِ اسلام کے روک کو چھپانے سے قاصر رہتے ہیں، اسی طرح مولانا مودودی بھی اپنے اس دستِ مرقوم شاہکار میں ہزاروں دیکھ رکھا ذائقے و اوصاف عداوتِ صحابہ کو چھپا نہیں سکتے۔ اب مگر مولانا محترم یا ان کے عقیدت مندوں کی بیادیاات صحیح ہیں تو مستشرقین کا کہنا کہ ان سے زیادہ صحیح کہنا کے کا مستحق ہے، اور اگر یہودی مستشرقین کا طریقِ عمل غلط ہے تو اسی دلیل سے مولانا مودودی کا یہ بھی غلط ہے۔

سوم: ... کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام انسان ہی تھے، فرشتے نہیں تھے، وہ معصوم عن انظام نہیں تھے، ان سے بغیر شیمن اور غلیباں کیا، بڑے بڑے گناہ ہوئے ہیں، یہ کہاں کا دین و ایمان ہے کہ ان کی غلطی کو غلطی نہ کہنا چاہئے۔

میں پہلے تو یہ عرض کروں گا کہ مولانا مودودی کو تو صحابہ کرام کی غلیباں چھانٹنے کے لئے واقعی درگاہی و طہر کا سہارا دھونڈنے کی ضرورت پڑی ہے، لیکن خدا کے علام الغیوب، صیہ کرام کے ہر خفا پر و باطن سے باخبر تھے، ان کے قلب کی ایک ایک کیفیت اور ذہن کے ایک ایک خیال سے واقف تھے، وہ یہ بھی جانتے تھے کہ یہ انسان ہیں، معصوم نہیں، انہیں یہ بھی طہر تھا کہ کس دہان سے کیا کیا اغرضیں صادر ہوں گی، ان تمام امور کا غور محیط رکھنے کے باوجود جب اللہ تعالیٰ نے ان کو "رضی اللہ عنہم ورضوہ عنہم" کا اعزاز عطا فرمایا تو ان کی غلیباں بھی

وہیں غلط از حد و صواب و فونی تراست

کا مصداق ہیں۔ اس لئے بعد مولانا مودودی کو ان اکابر کی خرد و گیری و سبب چینی کا کچھ حق پہنچتا ہے: "کیا یہ خدا تعالیٰ سے صریح عقیدہ نہیں کہ وہ تو ان تمام اغرضوں کے باوجود صیہ کرام سے اپنی رضا کے دائمی گام ان فرما رہے ہیں، مگر مولانا مودودی ان اکابر سے راضی نہ کر سکتے پرتیا نہیں؟"

دوسری تشریح میں یہ کہوں گا کہ چلنے؟ فرض کر لیجئے کہ صحابہ کرام سے غلیباں ہوئی ہوں، مگر مولانا یہ ہے کہ آپ چودہ سو سال بعد ان اکابر کے ہزار گم کی دستاویز مرتب

کر کے اپنے نامہ اعمال کی سیاق میں خائف کے سوا اور کیا مقصد حاصل کرنا چاہتے ہیں؟ اگر یہ اکابر دنیا میں ہوتے تب تو آپ انہیں ان کی غلطیوں کا ٹوٹ دے ڈالتے، مگر جو قوم تیرہ چودہ سو سال پہلے گزر چکی ہے، اس کے عیوب و نقائص کو غلط مسلمانوں سے چھین کر جمع کرے اور ساری غلاقت کا ڈھیر قوم کے سامنے لگا دینا، اس کا مقصد اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کے دل میں صحابہ کرمؓ سے جو حسن عقیدت ہے اسے مٹا دیا جائے اور اس کی جگہ قلوب پر صحابہؓ سے بغض و نفرت کے نقوش ابھارے جائیں؟ پس پوچھنا چاہتا ہوں کہ آخر یہ کس عقل و دانش اور دین و ایمان کا تقاضا ہے...

چہارم:۔۔۔ "خلافت و ملکیت" میں مولانا مودودی نے جس نازک موضوع پر قلم اٹھایا ہے، اسے ہماری عقائد و کلام کی کتابوں میں "مشاجرات صحابہ" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اور یہ باب ایمان کا ادنیٰ اہل صراط ہے جو کم اور سے زیادہ خیر اور پال سے زیادہ باریک ہے، اس لئے ملف صالحین نے ہمیشہ یہاں پاس ادب ملحوظ رکھنے اور زبان و قلم کو نظام دینے کی وصیت کی ہے، کیونکہ بعد کی سلیس ہی نہیں بلکہ صحابہ کرامؓ کے زمانے کے سطح میں لوگ بھی اسی وادی پر خار میں دامنی ایمان تابناک کر چکے ہیں، اکابر امت ہمیشہ ان بددیوبوں کے پھیلانے والے کانٹوں کو صاف کرتے آئے ہیں، لیکن مولانا مودودی ملف صالحین کو "وکیل صفائی" کہہ کر ڈھکا رہتے ہیں، ان کے ارشاد ملت کو "خواہ مخواہ کی سخن سازیں" اور "غیر محققانہ دیلات" قرار دے کر رد کرتے ہیں، اور ان تمام کانٹوں کو جن میں الجھ کر روافض اور خوامرج نے اپنا دین و ایمان غارت کیا تھا، سمیٹ کر نئی نسل کے سامنے اٹھاتے ہیں، انصاف فرمائیے اس سے اسلام کی قدمت کہا جائے یا اسے رافضیت و خارجیت میں تقی و روح پھونکنے کی کوشش کا نام دیا جائے...؟ اور مولانا مودودی اور ان کے معتمدین اس کا رتا سے کے بعد کیا یہ توقع رکھتے ہیں کہ ان کا حشر اعلیٰ سنت ہی میں ہوگا، رافضیوں اور خارجیوں میں نہیں ہوگا...؟ میں ہزار بار سوچتا ہوں مگر اس معنی کو عمل نہیں کر پاتا کہ مولانا موصوف نے یہ کتاب نئی نسل کی راہنمائی کے لئے لکھی ہے یا انہیں صراط مستقیم سے ہٹا دینے کے لئے...

پتھر... سب سے بڑھ کر تکلیف دہ چیز یہ ہے کہ تیرہ چودہ سو سال کے واقعے کی "حقیقات" کے لئے مولانا "عدالت عالیہ" قائم کرتے ہیں، جس کے صدر جسٹس وہ خود بننے ہیں، اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو اس عدالت میں خرم کی حیثیت سے لایا جاتا ہے، اللہ کی وکلی وغیرہ سے شہادتیں لی جاتی ہیں، صدر عدالت خود ہی جج بھی ہے اور خود ہی کیل، استغاثہ بھی، اگر سلف صالحین، اکابر صحابہ کی صفائی میں کچھ عرض معروض کرتے ہیں تو اسے وکیل صفائی کی خواہش کو انہیں سازی اور غیر محققانہ تاویلات کہہ کر رد کر دیا جاتا ہے، اس طرح ایک طرف کارروائی کے بعد مولانا اپنی تحقیقاتی رپورٹ مرتب کرتے ہیں، اور اسے "خلافت و طہارت" کے نام سے قوم کی بارگاہ میں پیش کر دیتے ہیں۔

اس امر سے قطع نظر کہ ان "حقیقات" میں دیانت و امانت کے تقاضوں کو کس حد تک ملحوظ رکھا گیا ہے؟ اس سے قطع نظر کہ شہادتوں کی جرح و نقد میں کہاں تک احتیاط برتی گئی ہے؟ اور اس سے بھی قطع نظر کہ فاضل جج نے خود اپنے ذہنی قسم و رسد کو واقعات کا رنگ دینے میں کس حد تک سامتی غلغلہ کا مظاہرہ کیا ہے؟ مجھے جاوید یہ عرض کرنا ہے کہ آیا مولانا کی اس خود ساختہ حدیث کو اس کی سماعت کا حق حاصل ہے؟ کیا یہ مقدمہ جس کی حیر و چودہ سو سال بعد مولانا تحقیقاتی رپورٹ مرتب کرنے بیٹھے ہیں، ان کے دائرہ اختیار میں آتا ہے؟ کیا ان کی یہ حیثیت ہے کہ وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگردوں کا مقدمہ نمٹانے بیٹھ جائیں؟

مجھے معلوم نہیں کہ مولانا کے مداحوں کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟ مگر میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ صحابہ کرام کے مقدمے کی سماعت ان سے اوپر کی عدالت ہی کر سکتی ہے اور وہ یا تو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، یا خود اعلیٰ عالم غائبین، ان کے سوا ایک سونہ دور دوری نہیں، امت کا کوئی فرد بھی اس کا مجاز نہیں کہ وہ وہ سبوں کے واسطے اس کے معاملے میں مداخلت کرے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے باہمی معاملات میں آج کے کسی بڑے سے بڑے شخص کا سب کشائی کرنا، اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ کوئی جنگی بازار میں حدیث جہاں نہ پہنچ جائے اور وہ نہ کان ملکات کے بارے میں کہنے لگے یا کہ فیصلے لوگوں کو

سنائے گئے وہ ایسے موقعوں پر ہی کہا گیا ہے: "ایذا لہم رخنۃ شئناں"۔

ترجمہ: یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ حضرات میں کرامِ عظیمہ اور خواص کو حق تعالیٰ شانہ نے امت کے مرشد و مربی اور محبوب و محبوب کا منصب عطا فرمایا ہے، قرآن و حدیث میں ان کے نقش قدم کی پیروی کرنے اور ان سے عقیدت و محبت رکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے، اور ان کی نرالی و عیب جوئی کو ناجائز و حرام، بلکہ جویبِ لعنتِ قریب یا نیایا ہے، خود مولانا مسعودی کو وعترائے ہے کہ:

"صحاب کرام کو تو ابھلا کہنے والا، میرے نزدیک صرف فاسق ہی نہیں، بلکہ اس کا ایران بھی مشتہر ہے، من یبطلہم فی بعضی ابعضہم (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس نے ان سے بغض رکھا اس نے مجھ سے بغض رکھنے کی بنا پر ان سے بغض رکھا)۔"

(ترجمان قرآن، اگست ۱۹۶۱ء)

جس لوگوں نے مولانا کی کتاب "خلافت و ملکیت" پڑھی ہے وہ شبہات و س کے کہ اس میں صحابہ کرام کو صاف صاف برا بھلا کہا گیا ہے اور صحابہ کرام۔ صلی اللہ علیہ وسلم کا بغض و نفرت بالکل مریاں ہے، مثلاً "قانون کی بالائری کا خاتمہ" کے زیر عنوان مولانا مسعودی لکھتے ہیں:

الف: "ایک اور نہایت کمزور بدعت حضرت معاویہ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود اور ان کے ختم سے ان کے گورنر، خطیبوں میں بر سر منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کی پوچھڑ کرتے تھے، حتیٰ کہ مسجد نبوی میں منبر و سوں پر عین رونق نبوی کے سامنے حضور کے محبوب ترین عزیر کو گائیاں دی جاتی تھیں اور حضرت علیؑ کی اور داور ان کے قریب ترین دشت دار اپنے کالوں سے یہ گائیاں بٹختے تھے۔ کسی کے مرنے کے بعد اس کو گائیاں دینے و شریعت تو دور مکنار انسانی اخلاق کے بھی خلاف ہے، اور خاص طور پر محمد کے خطبہ کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دین و اخلاق کے لحاظ سے سخت

گھناؤنا فعل تھا۔" (خلافت و ملکیت ص: ۱۳۷)

پہلے: "مالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملے میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی، کتاب و سنت کی رو سے پورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہئے اور باقی چار حصے اس فوج میں تقسیم کئے جانے چاہئیں جو زوالی میں شریک ہوئی ہو، لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا ان سے لئے الگ نکال دیا جائے، پھر باقی مال شری قاعدے سے تقسیم کیا جائے۔"

(بخاری ص: ۱۵۵)

پہلے: "زیاد بن سمیہ کا اہل قی بھی حضرت معاویہؓ کے ان افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لئے شریعت کے ایک مسلم قاعدے کی خلاف ورزی کی۔ یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا۔" (ص: ۱۵۵)

دوسرے: "حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق کارروائی کرنے سے عساف عساف انکار کر دیا۔" (ایضاً)

مولانا مودودیؒ کی ان عبارتوں میں سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدنام کرنے کے لئے جو کچھ لکھا ہے، وہ قطعا خلاف واقعہ ہے اور غلطے کرام اس کی حقیقت واضح کر چکے ہیں، مجھے یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ جو لوگ مولانا مودودیؒ کی بات پر ایمان لا کر مولانا کی اس افسانہ طرزِ نثری کو حقیقت سمجھیں گے وہ حضرت معاویہؓ اور اس دور کے تمام اکابر صفا پتو تاہیں سے محبت رکھیں گے یا بغض؟ ان کی اقتدار پر فخر کریں گے یا ان پر لعنت بھیجیں گے؟ اور خود مولانا موصوف نے ان عبارتوں میں حضرت معاویہؓ کو مدح بھلا نہیں کہا تو کیا ان کی قصیدہ خوانی فرمائی ہے؟ اگر میں یہ گزارش کروں کہ خود انہی کی مجلس کی ہوئی حدیث کے

مطابق 'وفاقاً' جن شخص، ہنگام کا ایمان بھی مشتبہ ہے، تو یہ یہ سستی بے باہوں، مصلحتاً، مہودوں سے مجھے توقع نہیں کہ وہ اپنی غلطی پر کبھی دوبارہ ہوں گے وگرنہ میں یہ گزارش کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس کا انجام نہایت خطرناک ہے۔

کتابوں میں لکھا ہے کہ شیعوں کے ایک عالم عقیق حوی نے اپنی کتاب "تجربہ عقائد" کے آخر میں صریحاً پرچہ لکھا تھا، مرنے لگا تو علامہ احمد دہلوی کی طرف منہ سے رستے سے جو ست کھل رہی تھی، اس کی طرف اشارہ کر کے کہنے لگا: "میں جیسے؟" (یہ کیا ہے؟) کوئی خوش عقیدہ عالم وہاں موجود تھا، جو کہتا۔

"میں یہاں دیدہ است کہ وہ فرخندہ نوروی۔"

ترجمہ: "یہ وہی گندھی ہے جو تونے تجریہ سے آخر میں

کھدی تھی۔"

حق تعالیٰ شانہ ہمیں ان اکابر کے سوء ادب سے محفوظ رکھے، آمین!

۳۔۔۔ جب اسلام کا سب سے مقدس ترین گروہ، صریحاً کرام محمد الرضوان بھی مولانا سوری کی تائید یافتہ میں نہ چلتا ہو تو بعد میں سلف نہ تھیں، اکابر امت، فقہان، محدثین اور علماء و صوفیہ کی ان کی بارگاہ میں کیا قیمت ہو سکتی ہے؟ چنانچہ مصوف نے اکابر امت پر تنقید کرنے کو اپنے نیاز مندوں کے لئے جزو ایمان ضم کر دیا، "استور جماعت اسلامی" کی رائے: "میں کلمہ بھیہد کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔"

"رسول خدا کے سوا کسی انسان کو معیار حق نہ بنائے کسی کو عقیدے بالاتر نہ سمجھے، کسی کی "ذاتی تلافی" میں جبر نہ ہو، ہر ایک کو خدا کے بتائے ہوئے اسی معیار کا مل پر جانچنے اور پرکھنے اور جو اس معیار کے لحاظ سے جس درجے میں ہے، اس کو اسی درجے پر رکھے۔"

(استور جماعت اسلامی میں ۱۰ طبع سال ۱۹۹۸ء)

(۱) مرزا محمد احمد دہلوی کی موت وہابی بیٹے سے ہوئی۔ است: اے قی قی میں وہابی رستوں سے جو ست خانہ سوری تھی۔

”ذہنی غلامی“ کی اصطلاح مولانا نے ”تہذیب“ کے معنی میں استعمال فرمائی ہے۔ یعنی کسی فرد یا گروہ کے علم و عمل اور دیانت و تقویٰ پر، جس قدر وثوق و اعتماد کر لینا کہ اس کی ہر بات پر غلبہ و تسلط کی حاجت نہ رہے۔ یہ مولانا کے نزدیک ”ذہنی غلامی“ ہے مگویا ان کی جماعت کا کوئی فرد اگر رسول خدا کے سوائے کسی جماعت، گروہ یا فرد پر اعتماد کر بیٹھا، اس کے طریقے کو حق سمجھ لیا اور اس پر ”تہذیب“ کا فریضہ دان کیا، تو مولانا کے نزدیک خدا نخواستہ وہ اسلام ہی سے خارج ہے۔ مولانا کے نزدیک اسلام جس داخل ہونے کی شرط اولیٰ ہے کہ ہر شخص خدا کے بتائے ہوئے معیار کامل کو سامنے رکھ کر پوری اُمت اسلامیہ پر تہذیب کرے۔ پھر جب مولانا نے یہ فریضہ ادا کرنے کے لئے اُمت اسلامیہ پر تہذیبی نگاہ ڈالی تو انہیں یہ دیکھ کر بڑی مایوسی ہوئی کہ یہ اُمت حد رسول سے لے کر آج تک بانجھ چلی آتی ہے، اور اس میں ایک بھی ”مرد کامل“ پیدا نہیں ہوا۔ اپنی مشہور کتاب ”تجدید و احیائے دین“ میں ”خلافت راشدہ“ کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں:

”خاتم النبیین سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سزا کا م ۲۳ سال کی خدمت میں پایہ تکمیل کو پہنچا دیا۔ آپ کے بعد ادب و حدیق و عمر فاروق رضی اللہ عنہما، دو ایسے کامل ”لیڈرز“ اسلام کو میسر آئے جنہوں نے اسی جامعیت کے ساتھ آپ کے کام کو جاری رکھا، پھر زمام قیامت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف منتقل ہوئی، اور ابتداء چند سال تک وہ پورا نقشہ بدستور جمار با جو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قائم کیا تھا۔“ (ص ۶۰، طبع شہد ۱۳۵۵ء)

اس کے بعد ”جامعیت کا حمد“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

”مگر ایک طرف حکومت اسلام کی تیز رفتار وسعت کی وجہ سے کام روز بروز نہ پاؤں تخت ہوتا جا رہا تھا اور دوسری طرف حضرت عثمان، جن پر اس کا رکنیم کا بار رکھا گیا تھا، ان تمام خصوصیات کے حامل نہ تھے جو ان کے جلیل القدر پیش روؤں کو عطا ہوئی تھیں، اس

لئے ان کے زمانہ خلافت میں جاہلیت کو اسلامی نظامِ اجتماعی میں
تعمیر کرنے کا موقع مل گیا۔ حضرت عثمانؓ نے اپنا سر دے کر اس
خطرے کا راستہ روکنے کی کوشش کی مگر وہ ناکام رہا، اس کے بعد حضرت
علی رضی اللہ عنہ آئے بڑھے اور انہوں نے اسلام کے سیاسی اقدار کو
جاہلیت کے تسلط سے بچانے کی انتہائی کوشش کی مگر ان کی جان کی
قربانی بھی اس انقلابِ معنوی کو نہ روک سکی۔ آخر خلافت علیؓ منہاج
الہدیٰ کا دور ختم ہو گیا، ملکِ حضور نے اس کی جگہ لے لی اور اس
طرح حکومت کی اساس اسلام کے بجائے پھر جاہلیت پر قائم ہو گئی۔

حکومت پر قبضہ کرنے کے بعد جاہلیت نے مرضِ سرطان
کی صورت اجتماعی زندگی میں اپنے ریختے بدستور پھیلانے شروع
کرو دیے، کیونکہ اقدار کی کئی اب اساس کے بجائے اس کے ہاتھ
میں تھی، اور اساس دورِ حکومت سے محروم ہونے کے بعد اس کے اثر و
نفوذ کو بڑھنے سے نہ روک سکتا تھا، سب سے بڑی مشکل یہ تھی کہ
جاہلیت بے نقاب ہو کر سامنے نہ آئی تھی، بلکہ "مسلمان" بن کر آئی
تھی، کھلے دہریے یا مشرکین و کفار سامنے ہوتے تو شاید مقابلہ
آسان ہوتا، مگر وہاں تو آگے تو حید و رسالت کا اقرار، صوم و صلوٰۃ پر
عمل، قرآن و حدیث سے اعتقاد تھا اور اس کے چھپے جاہلیت اپنا
کام کر رہی تھی۔" (تجدیدِ ایمان، ص ۳۶-۳۷)

یہ نقشہ مولانا موصوف، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بیس بیس
سال بعد کا کھینچ رہے ہیں، مذہب بقول ان کے "جاہلیت" نے اسلام کا نقاب اوڑھ کر اقدار
کی سنجیدہ اپنے ہاتھ میں لیں اور ہم سب میں اساس کے بجائے جاہلیت کا تسلط چھپنے لگا
تو اسلام اور مسلمانوں پر کیا گزرتی؟ اس کی داستان سوال نامہ میں چوں سنا تے ہیں:
"جاہلی امارت کی منہ اور جاہلی سیاست کی راونمائی پر

”مسلمان“ کا جوہر افزہ ہونا، جاہلی تعلیم کے دور سے میں
 ”مصلحان“ کا معنی ہونا، جاہلیت کے عباد پر ”مسلمان“ کا مرشد بن
 کر بیٹھنا، وہ زبردست دھوکا ہے جس کے فریب میں آنے سے علمی
 لوگ بچ سکتے ہیں۔

اس معنیوں انقلاب کا سب سے زیادہ خطرناک پیوستہ تھا
 کہ اسلام کا لقب اور حدیثوں قسم کی جاہلیتوں نے اپنی جڑیں پھیلانی
 شروع کر دیں اور ان کے اثرات روز بروز یاد و چھپتے چھپتے گئے۔

(۱) جاہلیت کا لہر نے حکومت اور دولت پر تسلط بنایا،
 نام نہادانہ کا تھا اور اصل میں وہی بادشاہی تھی جس کو اسلام مٹانے کے
 لئے آیا تھا، بادشاہوں کو الہ کہنے کی ہمت کسی میں باقی نہ تھی۔ اس لئے
 ”مسلمان ظلم“ کا یہاں تذکرہ کیا گیا، اور اس بہانے سے وحشی
 مظالم و ستم کی حیثیت بارش ہوں نے اٹھائی رکی ہوئی کی ہوتی ہے۔

(۲) جاہلیت شرکانہ نے عوام پر حملہ کیا اور توحید کے
 راستے سے ہٹا کر ان کو طاعت کی بے شمار راہوں میں بھٹکا دیا۔ ایک
 صورت بیت پرستی تو نہ ہو سکتی تھی، باقی کوئی قسم شرک کی نہی نہ رہی جس
 لئے ”مسلمانوں“ میں رواج نہ پایا ہو.....

(۳) جاہلیت راہبانہ نے علماء، مشائخ، رؤساء و پاک باز
 لوگوں پر حملہ کیا، ورنہ میں وہ خرابیاں پھیلانی شروع کر دیں جن کی
 طرف میں پہلے اشارہ کرتا ہوں۔ اس جاہلیت کے اثر سے اشرافی
 فہم راہب نہ اخلاقیات اور زندگی کے ہر پہلو میں مایوسانہ نقطہ نظر مسمر
 سوسائٹی میں پھیلا اور اس نے نہ صرف ادبیات و علم کو مٹا دیا بلکہ فی
 الواقع موسیقی کے ”جیسے عناصر کو“ نہ رہی کا انکشاف دے کر سب
 کردہ، بادشاہی کے جاہلی نظائر کو مضبوط کیا، اسلامی علوم و فنون میں

صرف وہ شخص ہو سکتا ہے جو ان تمام شعبوں میں پورا کام انجام دے
 کروا ائٹ نبوت کا حق ادا کر دے۔“ (ص ۵۰)

سوال یہ ہے کہ اسلام کو جاہلیت کے نرے سے نکالنے کے لئے اس امت میں کوئی
 کامل مجدد بھی ہوا یا نہیں؟ اور کسی بندہ خدا کو بھی ”دراخت نبوت کا حق“ ادا کرنے کی توفیق ملی
 یا نہیں؟ اس کا جواب مولانا مودودی نے یہی دیتے ہیں: ”ان کا کہنا ہے کہ:

”ہمارے غرض پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب تک کوئی
 کامل مجدد پیدا نہیں ہوا ہے، قریب تھا کہ عمر بن عبدالمطلب اس منصب
 پر فائز ہو جاتے مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے، ان کے بعد جتنے مجدد پیدا
 ہوئے ان میں سے ہر ایک نے کسی خاص شعبے میں یا چند شعبوں میں
 کام کیا، مجدد کامل کا مقام ابھی تک خالی ہے، مگر عقل چاہتی ہے،
 فطرت مطالبہ کرتی ہے اور دنیا کے حالات کی رفتار متقاضی ہے کہ ایسا
 ”لیڈر“ پیدا ہو، خواہ اس دور میں پیدا ہو یا زمانے کی ہزاروں کروڑوں
 کے بعد پیدا ہو، اسی کا نام ”الامام المہدی“ ہوگا۔“ (ص ۵۱)

یہ ہے وہ خلاصہ جو میں نے ابتدا میں عرض کیا تھا کہ مولانا مودودی کی تنقیدی نظر
 میں آج تک کوئی مرد کامل اس امت میں پیدا نہیں ہوا، ظاہر ہے کہ آپ کسی شخص پر اعتماد تو
 بھی کریں گے جبکہ اسے کسی درجے میں بھی ”معیاری آدمی“ سمجھیں گے، جب مولانا کے
 نزدیک امت میں کوئی معیاری آدمی ہوا ہی نہیں، تو وہ پوری امت کو تنقید سے بالاتر کیوں
 سمجھیں گے؟ اور اس پر اعتماد کیوں کریں گے؟

”بیتہ مولانا مودودی اور ان کے رفقاء کی ہمت لائقِ داد ہے! مولانا ہمیں بتاتے
 ہیں کہ صحابہ کرام کے ابتدائی دور سے لے کر اسلام پر جاہلیت کا قبضہ چلا آتا ہے۔ بادشاہانہ
 ہتھکنڈے ہیں، عوام شرک کا نہ جاہلیت کے دام میں گرفتار ہیں، اور مشائخ کو توں کو ”مار فی“
 کے تجربہ من دے رہے ہیں، اسلام جاہلیت کے چٹکس میں پھڑ پھڑا رہا ہے، مگر کوئی صحابی کوئی
 تابعی، کوئی امام، کوئی محدث، کوئی مجدد ایسا نہیں اُٹھتا جو اسے بڑھ کر جاہلیت سے اقتدار دے

اسلام میں کئے گئے ایک شخص کا کوئی چیز ہی نہیں تھا، اور چند سٹے چنے قربانی، چنی، انفرادی زندگی میں اسلامی تعلیمات کے حامل تھے۔ سولہ ذیل کے بقول:

”جو متعدد یعنی نبی، پیغمبر، امام کی بدولت کا تھا، اس لئے یہ دونوں چیزیں، کافی تھیں، انہی بات کافی تھی کہ ائمہ اور جہالت کے ہاتھ میں ہو اور اسلام شخص ایک انوکھی قوت کی حیثیت سے کام کرے، اور نہ یہی بات کافی تھی کہ چند افراد یہاں اور چند وہاں محدود انفرادی زندگیوں میں، اسلام کے رطل بستہ رہیں، اور وسیع تر اجتماعی زندگی میں اسلام اور جہالت کے مختلف النوع اثرات پھیلے رہیں۔ بعد ازین کو ہر دور میں اسے طاقت وراثت، اس کے سرکاروں اور دوسروں کی ضرورت تھی، اور بے جہت زندگی کی بھڑائی، جوئی رتی کو بدل کر پھر سے اسلام کی طرف بھیج دیں۔“

(تجدید و ایمان، دین میں ۴۴)

سوال نامہ صراحت کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زریعہ صدی بعد ہی چوہی کی پوری امت۔ انبیائے کرام علیہم السلام کی بدولت کے وصال متعصب کو قربانی کر بیٹھی تھی، اور یہ ایسا ایسا جرم ہے جو پوری امت اور اس کے تمام اکابر و بدترین مجرم کی حیثیت دیتا ہے۔ اس لئے وہ باقوس میں۔ سے ایک بڑا جہاں خدا ہے، یا تو وہاں صوفی انبیائے کرام علیہم السلام کے مثل مشن کو نہیں سمجھے، یا انہوں نے اس امت کے بارے میں سمجھتے تھے کہ کام نہیں لیا، اور ان کے لئے سب سے صحابہ کرام، انہیں مقلد اور اکابر امت کو مجرم کی حیثیت سے پیش کر کے نہ صرف امت موجودہ کے بلکہ خود اپنی مذمتی فکر سے بھی بے انصافی کی ہے۔ ان کے لئے اسلاف امت سے یہ نہیں کرنا کوئی ایسا بڑا کارنامہ نہیں جس کے لئے سب سے سزاوردی کے قہم کی اہمیت ہو۔ یہ کام شیخ، روحانی و فنی و شرعی و سیاسی سے کرتے آ رہے تھے، اور یہ دور میں قادیانی، پھر اوی، پرواز کی کمر بستہ اور سزاوردی، اور یہی جوہر رہے ہیں، جس کو کسی نے فکر کی قیادہ آئی، اور سب سے پہلے اسلاف امت کی

سے نکراتا ہے، پھر قسمی سے یہی خدمت مولانا مودودی کے تیز و قلم نے انجام دی ہے۔

۴۔ پوری امت کو پانچ اور ناکارہ باد کو مارنے کے بعد امت کے پھیلنے والے قاعدین کے کارناموں میں گہرے نکال بھی ضروری تھا تاکہ نئی نسل کے دل و دماغ میں کسی بزرگ کی مقیدیت و احترام کا داغ دھنسا جاتی نہ رہے اور خدا خواست مولانا کا کوئی پیارا منہ اسلامیت میں سے کسی کی "ذاتی غلامی" کا شکار نہ ہو جائے۔ چنانچہ مولانا نے یہ طریقہ بھی بلائی بلکہ آج بھی سے انجیل و یا امت مسلمہ میں چند ہی افراد ایسے تھے جن کا تجدیدی کارنامہ مولانا کے نزدیک لائق ذکر تھا، یعنی خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز، امام ابوہریرہ (امام مالک)، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام غزالی، امام ابن تیمیہ، امام ربانی مجدد الف ثانی، امام ابنہد شاہ ولی اللہ دہلوی، امیر المؤمنین سید احمد بریلوی اور مولانا محمد عظیم غیبی، قدس اللہ عنہم۔

سیدنا عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے بارے میں مولانا کا ارشاد پہلے گزر چکا ہے کہ "قریب تھا کہ عمر بن عبدالعزیز اس منصب پر فائز ہو جاتے، مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے"۔ انکار بوجہ کا نامہ ان کے نزدیک صرف یہ ہے کہ انہوں نے اصول دین سے اسلام کے قوانین کو تفصیلی شکل میں مرتب نہ کیا، لیکن مولانا کے بقول: نبیاء علیہم السلام کے مشن کے لئے انہوں نے کچھ نہیں کیا، جو یا کرنے کا جو اصلی کام تھا اس کو انہوں نے ہاتھ بھی نہیں اٹایا۔

امام غزالی رحمہ اللہ کے بارے میں ارشاد ہے کہ

"امام غزالی کے تجدیدی کام میں بھی انگریزیت سے چند نقص بھی تھے، اور وہ تین عنوانات پر تقسیم کئے جاسکتے ہیں، ایک قسم ان نقص کی جو حدیث کے علم میں کمزور ہونے کی وجہ سے ان کے کام میں پیدا ہوئے، دوسری قسم ان نقص کی جو ان کے ذہن پر عقلیات کے غلبے کی وجہ سے تھے، اور تیسری قسم ان نقص کی جو تصوف کی طرف ضرورت سے زیادہ مائل ہونے کی وجہ سے تھے۔"

(تجدید و احیاء دین، ص ۸۷)

ابن خزیلی رحمہ اللہ کے بعد شیخ ارسلان ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نام آتا ہے، ان کے
تجدیدی کام کا انتظام یہاں ہوتا ہے:

”تاہم یہ واقعہ ہے کہ وہ کوئی ایسی سیاسی تحریک نہ اٹھائے
جس سے نظام حکومت میں انقلاب برپا ہوتا اور اقتدار آئی سکتی رہا
جاہلیت کے قبضے سے نکل کر اسلام کے ہاتھ میں آجائے۔“ (ص: ۱۶)

بنی تیمیہ کے بعد مجدد الف ثانی، شاد ولی اللہ محدث دہلوی، سید احمد شہید اور
مولانا محمد اسماعیل شہید رحمہم اللہ کے تجدیدی کام کا ناموس کی تفصیل ذکر کرنے کے بعد
ارشاد ہوتا ہے:

”پہلی چیز جو مجھ کو حضرت مجدد الف ثانی کے وقت سے
شہ صاحب اور ان کے خاندان کے تجدیدی کام میں کھٹکی ہے وہ یہ
ہے کہ انہوں نے تصوف کے بارے میں مسلمانوں کی یہ بری کا چورا
انداز نہیں لگایا اور تائید ان کو پھر وہی غذا دے دی جس سے مکمل
پرہیز کرانے کی ضرورت تھی۔ حاشا کہ مجھے فی نفسہ اس تصوف پر
اعتراض نہیں ہے جو ان حضرات نے پیش کیا، وہ بجائے خود اپنی
زور کے اعتبار سے اسلام کا اصل تصوف ہے، اور اس کی نوعیت
احسان سے کچھ مختلف نہیں، لیکن جس چیز کو میں ناقدی پر پیرز کبر رہا
ہوں وہ متصوفانہ رسوم و اشارات اور متصوفانہ زبان کا استعمال اور
متصوفانہ طریقے سے مثلاً بہت رکھنے والے طریقوں کو جاری رکھنا
ہے۔۔۔۔۔“ (ص: ۱۷)

مولانا کو تصوف کے نام، اس کی اصطلاحات اور اس کے طور طریقہ سے جڑ ہے،
وہ ان اکابر کے تصوف کو ”غیر اسلامی“ کہنے کی جرأت تو نہیں سہتے، مگر ان کے تصوف کا
مذاق اڑاتے ہوئے لکھتے ہیں:

”پس جس طرح پانی جیسی حلال چیز بھی اس وقت ممنوع

ہو جاتی ہے جب وہ مریض کے لئے نقصان دہ ہو یا کسی طرح یہ غالب بھی
مبارح ہونے کے باوجود ایسا دباؤ قلمی چھوڑ دینے کے قابل ہو گیا ہے کہ
اس کے لباس میں مسلمانوں کو "انیون کا چمکا" لگایا گیا ہے، اور اس کے
قریب جاتے ہی ان مزمین مریضوں کو پھر وہی "پنڈا جھم" یاد آ جاتی ہے
جو صدیوں تک ان کو تحریک کر سلاتی رہی ہے۔" (ص ۱۳۲)

"مسلمانوں کے اس مرض سے نہ حضرت مجدد مہد داؤد اصف
نہ، نہ شاہ صاحب، دونوں کے کلام میں اس پر تنقید موجود ہے، مگر
غالباً اس مرض کی شدت کا انہیں پورا اندازہ نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ
دونوں بزرگوں نے ان بیماروں کو پھر وہی غذا دے دی جو اس مرض
میں جہنم کا رستہ ہو چکی تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ دونوں کا
حلقہ پھر سے بڑانے مرض سے متاثر ہوتا چلا گیا۔" (ص ۱۳۳)

"اگرچہ مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ نے اس حقیقت
کو اچھی طرح سمجھ کر ٹھیک دسی زوش اختیار کی جو ابن تیمیہؒ نے کی تھی،
لیکن شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے لڑکچہ میں تو یہ سامان موجود تھا، جس کا
کچھ اثر شاہ اسماعیل شہیدؒ کی تخیروں میں بھی باقی رہا، اور پوری مریدی
کا سلسلہ بھی سید صاحبؒ کی تحریک میں چل رہا تھا، اس لئے "مرض
صوفیت" کے جراثیم سے یہ تحریک پاک نہ ہو سکی۔" (ص ۱۳۴)

یہ اُمت محمدیہ کے وہ اکابر ہیں جن کو پوری اُمت کے چیدہ اور منتخب افراد کی
حیثیت میں مولانا نے پیش کیا ہے، ان کے ہارے میں مولانا نے جو تنقید کی ہے، کوئی احمق
ہی ہوگا جو مولانا کی تنقید کو حق سمجھنے کے بعد ان اکابر پر احمقہ دہرے اور ان کی زوش کو
لائق تقلید سمجھے۔ مولانا نے "تجدید" کے جن نو شعبدوں کا تذکرہ کیا ہے، اسے ایک بار پھر
پلٹ کر دیکھ لیجئے، ان میں سب سے پہلے نمبر پر مولانا نے "اپنے ماحول کی صحیح تفہیم" کو ذکر
کیا تھا، اور حافظ ابن تیمیہؒ کو مستغنی کرنے کے بعد، امام غزالی سے شاہ اسماعیل شہیدؒ تک تمام

اعتدال کے عنوان سے مولانا کا ایک مضمون ہے، اس میں موصوف نے جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی حدیث کا ”صحیح“ ہونا حضرات محدثین کی تصریح پر موقوف نہیں، بلکہ دراصل مزاج شاہی و رسول پر موقوف ہے۔ مشہور منکر حدیث مسٹر نظام احمد پرویز نے ایک موقع پر لکھا تھا کہ حدیث کے بارے میں میری رائے بھی اس سے زیادہ سخت نہیں جو مولانا نے ظاہر فرمائی ہے۔ مولانا کی رائے کا خلاصہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

”محدثین رحمہم اللہ کی خدماتِ مسلمہ، یہ بھی مسلم کہ غلط“

حدیث کے لئے جو مواد انہوں نے فراہم کیا ہے وہ حد درجہ اول کے اختیار و آثار کی تحقیق میں بہت کارآمد ہے، کلام اس میں نہیں بلکہ صرف اس امر میں ہے کہ کھینچ ان پر اعتقاد کرنا کہاں تک درست ہے؟ وہ بہر حال تھے تو انسان ہی، انسانی علم کے لئے حد میں فطرۃ اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں ان سے آگے تو وہ نہیں جاسکتے تھے، انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے، پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ صحیح قرار دیتے ہیں وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے؟“ (تجلیات ص ۲۴۲، طبع چارم)

چونکہ مولانا کو صحابہ کرامؓ سے خاص ”عقیدت“ ہے، اس لئے وہ صحابہ کرامؓ پر جرح کا کوئی نہ کوئی موقع تلاش کر لیتے ہیں، احادیث کا ہر چنگ راویوں پر ہے اور حدیث کے سب سے پہلے راوی چونکہ صحابہ کرامؓ تھے اس لئے حدیث کے مسئلہ سند کو مشکوک کرنے کے لئے دیگر راویان حدیث کے علاوہ خود صحابہ کرامؓ پر خاک اڑانا ضروری تھا، چنانچہ مولانا لکھتے ہیں:

”اول تو رِوَاۃ کی سیرت اور ان کے حافظے اور ان کی دوسری

باطنی خصوصیات کے متعلق بالکل صحیح علم حاصل ہونا مشکل، دوسرے خود

وہ لوگ جو ان (راویوں) کے متعلق رائے قائم کرنے والے تھے،

انسانی کمزوریوں سے مبرا نہ تھے۔“ (تجلیات ص ۲۴۲، ۲۴۳)

اس ضمن میں آگے لکھتے ہیں:

”ان سب سے بڑھ کر عجیب بات یہ ہے کہ بسا اوقات صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھی بشری کمزوریوں کا غلبہ ہو جاتا تھا اور وہ ایک دوسرے پر چوٹیں کر جاتے تھے۔“ (تفسیر ت، ص ۲۹۴)

چونکہ مولانا کے نزدیک علم حدیث لائق اعتبار نہیں، جب تک کہ وہ ان کی حجاج شنائی رسول پر پور اتا رہے، اس لئے وہ صحیح، مستند اور پوری اُمت کی مسئلہ احادیث تک کو بلا تکلف ٹھکرادیتے ہیں، اس کی متعدد مثالیں میرے سامنے ہیں مگر حوالہ کے خوف سے ان کو قصہ انداز کرتا ہوں۔

علم تفسیر و حدیث کے بعد علوم اسلامیہ میں سب سے اہم اور عظیم الشان علم فقہ ہے، اس سے تو مولانا کو اس حد تک نفرت ہے کہ بعض اوقات وہ اس پر دوزخ کی وعیدیں تک سنا دیتے ہیں، ”حقوق المروءین“ میں ایک بحث کے ضمن میں لکھتے ہیں:

”قیامت کے روز حق تعالیٰ کے سامنے ان گناہگاروں کے ساتھ ساتھ ان کے دینی پیشوا بھی پکڑے ہوئے آئیں گے، اور اللہ تعالیٰ ان سے پوچھے گا کہ کیا ہم نے تم کو علم و عقل سے اس لئے سرفراز کیا تھا کہ تم اس سے کام نہ لو؟ کیا ہماری کتاب اور ہمارے نبی کی سنت تمہارے پاس اس لئے تھی کہ تم اس کو لئے بیٹھے رہو اور مسلمان گمراہی میں مبتلا ہوتے رہیں؟ ہم نے اپنے دین کو یہ رہنما بنا دیا تھا، تم کو کیا حق تھا کہ اس سے غمناک ہو؟ ہم نے تم کو قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کا حکم دیا تھا، تم پر کس نے فرض کیا کہ ان دونوں سے بڑھ کر اپنے اسلاف کی پیروی کرو؟“^(۱)

ہم نے ہر مشکل کا علاج قرآن میں دکھا دیا، تم سے یہ کس

(۱) گویا مولانا نے پیچھے سے یہ طے کر رکھا ہے کہ اُمت اسلامیہ کے سلف صالحین قرآن و حدیث کی پیروی نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کے فرائض قرآن و حدیث کے خلاف ہوتے تھے، استغفر اللہ!

نے کہا کہ قرآن کو ہاتھ نہ لگاؤ، اور اپنے لئے انسانوں کی لکھی ہوئی کتابوں کو کافی سمجھو؟ اس بات پر اس کے جواب میں امید نہیں کہ کسی عالم دین کو کفر الدقائق، ہدایہ اور عالمگیری کے مصنفین کے دامنوں میں پناہ مل سکے، البتہ جہلاء کو جواب دہی کرنے کا یہ موقع ضرور مل جائے گی کہ^(۱)

وَلَسْنَا أَنَا أَنطَعْنَا سَادَتَنَا وَتَحَنَّنُوا آتَانَا فَاضْلُونَا الشَّيْبَانَا
وَلَسْنَا أَنطَعْنَا سَادَتَنَا وَتَحَنَّنُوا آتَانَا فَاضْلُونَا الشَّيْبَانَا

(مترق: اراکین: ص: ۴۸)

مولانا کی یہ پوری عبارت اسلافِ اُمت اور فقہائے اُمت کے بارے میں ان کی قلبی کیفیت کا آئینہ ہے، اس کے ایک ایک لفظ سے بغض و نفرت کی وہ کیفیت ظاہر ہے، جو کسی مسلمان کو کوئی مسلمان سے نہیں ہو سکتی، چہ جائیکہ اسلافِ اُمت سے؟ قرآن کریم کی جو روایتیں مولانا نے اس مقام پر لکھی ہیں، وہ کفار کے بارے میں ہیں کہ وہ قیامت کے دن خدا کے حضور یہ کہیں گے کہ: ”یا اللہ! ہم کو انبیاء و پیغمبر اسلام کی دعوت پر لینے کہنے سے ہمارے سرداروں اور بڑوں نے روکا تھا، ہم ان کے زیر اثر تھے، اس لئے اصل قصور ان کا ہے، انہیں برا عذاب دیجئے اور ان کو جنتِ لعنت کا مورد بنائیے۔“

اگر یہ اُمت کے بارے میں، میں مولانا کی یہ تقریر پر حتم ہوں تو مجھے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ مولانا یہ عبارت لکھتے وقت غنودگی کی حالت میں تھے یہ وہ خارجیوں کی طرح اسلافِ اُمت کو واقعہ خارجی از اسلام ہی سمجھتے ہیں؟ کفر والدقائق، ہدایہ اور عالمگیری کے مصنفین تو (اپنی جلاوت قدر کے باوجود) محض ناقل ہیں، ان کا ”جرم“ تو بس اتنا ہے کہ

(۱) ان دونوں آیتوں کا ترجمہ مولانا مودودی سے ”تفسیر الخزان“ میں یہ کیا ہے ”اگر یہ تمہارے ہم نے اپنے سرداروں اور اپنے بڑوں کی اطاعت کی اور تمہیں دلاوامت سے سب کو روکا، یا سب کو روکا تو برا عذاب نہ دے اور ان پر جنتِ لعنت کرے۔“ (تفسیر مرقا، ج: ۳، ص: ۳۰۰، طبع شمشیر جون، ۱۹۷۷ء)

(۲) نئے ایڈیشن میں یہ آیت حذف کر دی گئی ہے۔

انہوں نے یہ مسائل اپنی اپنی کتابوں میں نقل کر دیئے ہیں، ورنہ یہ مسائل خود ان کے نہیں، بلکہ احمد، اجتہاد (امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد رحمہم اللہ) کے ہیں، جو انہوں نے قرآن و سنت سے نکالے ہیں۔ کیا مولانا کے نزدیک ایسا کاربر "کافروں کے سردار" ہیں جن کو زہرِ اخطاب دینے اور ان پر سخت عنت کر کے کافر آہن کریم نے ذکر کیا ہے؟

صد حیف! کہ آج کا ایک لکھا پر حیا آدمی، جو بد قسمتی سے منصبِ اجتہاد کی بندیلوں سے نا آشنا ہے، اور جس کے لئے فخرِ سلف کی عبارت کا صحیح سمجھنا اور اسے اپنی زبان میں منتقل کرنا بھی مشکل ہے، وہ امت کے فخرِ اجتہاد کو "کافروں کے سرداروں" میں شامل کر دیتا ہے، کیوں...؟ محض اس لئے کہ اسے اپنی رائے کی تائید میں احمد، اجتہاد کا کوئی فتویٰ نہیں ملے۔ اخصاف کیجئے! کیا عقل و دانش کی رو سے صرف اتنی بات اس بات کا جواز پیدا کر دیتی ہے کہ کارِ بدست کو اتنی بڑی گالی دے ڈالی جائے؟

میں قبل ازیں ہی چکا ہوں کہ اس علمِ نہایت اہل کے دور میں دین پر غارت قدم رہنے کے نئے اسلافِ اُمت اور احمد، اجتہاد کی انگلی پکڑ کر چلانے والا ہے، یہ سہارا نہ ہو تو آج کا علم آدمی کے دین و ایمان کی حفاظت کے لئے کافی نہیں، کیونکہ اگر اسلافِ اُمت پر اعتماد کیا جائے تو شیطان بہت جلد آدمی کے نفسِ فسادہ کو علم کے مغر پر سوار کر کے ہوئی دھوکے کی دایروں میں بھٹکا دیتا ہے، اور کسی کو پرویز، کسی کو چکر الونی اور کسی کو غلام احمد قادیانی بنا دیتا ہے۔ لیکن صد حیف! کہ مولانا مودودی، اسلافِ اُمت کی تبریح کو... جو تریاقِ ایمان ہے... برترہ سے بڑا گناہ ٹھہراتے ہیں۔ "وَرَدُّ زَنَیِّ ظَلَامٍ" کہہ کر اس کا مذاق اُڑاتے ہیں، ملاحظہ ہو:

"میرے نزدیک صاحبِ علم آدمی کے لئے تخلیدِ ناجائز

اور گناہ، بلکہ اس سے بھی کچھ شدید تر چیز ہے، مگر یہ یاد ہے کہ اپنی تحقیق

کی بنا پر کسی ایک اسکول کے حریفے پر اصول کا احتجاج کرنا اور چیز ہے،

اور تعلیم کی قسم کھا بیٹھنا بالکل دوسری چیز، اور یہی آخری چیز ہے جسے میں

صحیح نہیں سمجھتا۔" (رسالہ مسائل ج ۱، ص ۲۳۳، طبع ۱۹۵۷ء)

مولانا کی یہ رائے بھی خود رائی ہے، اور اس غلط رائے کا اصل منشا یہ غلطی ہے کہ

مولانا ہر حرف خواں کو صاحبِ علم سمجھتے ہیں، مگر ہر صاحبِ علم کو مجتہد کا منصب تفویض نہیں کرتے ہیں، لہذا یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ مولانا نے مگر ذرا بھی غور و تامل سے کام لیا ہوتا تو انہیں نظر آتا کہ اجتہاد کا مقام بہت بلند ہے، یہی وجہ ہے کہ چوتھی صدی کے بعد مجدد الف ثانی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہما اللہ تک پوری امتِ تھکید پر متفق چلی آتی ہے، کیا یہ سارے اکابر مولانا کے نزدیک "صاحبِ علم آدمی" نہیں تھے؟ اور کیا وہ آخر "اجتہاد کی تھکید کر کے مولانا کے بقول "باجائز مٹا دینا" اس سے یکسو شدہ ترجیح کے سر تکب تھے...

اصل بات وہی ہے جس کو میں عرض کرتا آ رہا ہوں کہ مولانا کو صحابہ کرام سے لے کر بعد کی صدیوں تک کے اکابرِ امت میں سے کسی پر اعتقاد نہیں، اس لئے ان کے واسطے سے جو علوم نبوت، ہم تک پہنچے ہیں، مولانا ان پر بھی اعتقاد کرنے کو تیار نہیں۔

علمِ فقہ کے بعد دین کا ایک اہم ترین شعبہ جس کو پورے دین کی توجہ کہنا ہے جائز ہو گا، غمِ تصوف ہے، جس کی حدیث جبریل میں "حسن" کے لفظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ قرآن کریم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تین فرائض نبوت بیان کئے گئے ہیں، ان آیات کی تلاوت، کتاب و حکمت کی تعلیم، اور تزیین۔ یہ تینوں فرائض اپنی جگہ اہم ترین مقاصد ہیں، مگر ان میں بھی آخراً اہم کی ترتیب ہے۔ چنانچہ تلاوت آیات تمہید ہے تعلیم کتاب و حکمت کی، اور تعلیم کتاب و حکمت تمہید ہے تزیین کی۔ گویا نبوت کا کام تلاوت آیات سے شروع اور تزیین پر ختم ہوتا ہے، اس لئے مقاصد نبوت میں سب سے بڑا، سب سے عالی، سب سے اہم اور عاتق الغایات مقصد تزیین ہے، جسے دوسرے الفاظ میں تعمیرِ میرت یا انسان سازی کہا جاتا ہے۔ بلاشبہ تلاوت آیات بھی ایک اہم مقصد ہے، کوئی شک نہیں کہ کتاب و حکمت کی تعلیم بھی بہت بڑا عالیشان منصب ہے، لیکن یہ دونوں چیزیں اپنی جگہ اہم مقصد ہونے کے باوجود تزیین کے لئے تمہید اور مقدمہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ شاید یہی نکتہ ہے کہ قرآن کریم میں ان سے ملائے فرائض نبوت کا ذکر کرتے ہوئے تلاوت آیات کو ہر جگہ مقدمہ رکھ دیا ہے، جبکہ تزیین کو ایک جگہ تعلیم کتاب و حکمت سے مؤخر کیا ہے، اس کے علاوہ ہر جگہ اسے مقدمہ کیا گیا ہے، گویا اشارہ ہے کہ تلاوت آیات کے بغیر نبوت کے کام کا تصور ہی

نہیں کیا جاسکتا، اور یہ کہ علوم نبوت کا اولیٰ و آخری درجہ اوعایت تہذیب ہے، واللہ اعلم!

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ایک وقت ان تمام فرائض کی مختلف تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو خود قرآن کریم کے حفاظ بھی پڑھاتے تھے، اس کے علاوہ معانی اور احکام و مسائل کی تعلیم بھی دیتے تھے اور ان کا تہذیب اور اصلاح و تربیت بھی فرماتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جب یہ وارثت نبوت اُمت کے سپرد ہوئی تو ان تینوں شعبوں پر الگ الگ کام ہونے لگا، اگرچہ اکابر اُمت میں بہت سی ہشتیاں ایسی بھی ہوئیں جو ایک وقت تینوں کی جامع تھیں، مگر عام طور پر خلافت نبوت کا شعبہ ایک مستقل جماعت نے سنبھالا، تعلیم کتاب و حکمت کے مختلف النوع شعبوں کے الگ الگ برچاں کا پرہیز ہوئے، اور ایک جماعت اصلاح و تربیت اور تہذیب نفوس کی خدمت میں الگ تھی، جن اکابر اُمت نے اپنے آپ کو اس حیرت سے شیعہ کے لئے وقف کر دیا، وہ صوفیائے کرام اور حیران طریقت کے کام سے معرووف ہوئے اور ان کے شیعہ کا نام "صوفیہ" پڑ گیا۔

اس مختصری وضاحت سے معلوم ہوا ہوگا کہ تصوف، شریعت محمدیہ (یعنی صاحبیا الف الف صلوة و سلام) سے کوئی الگ چیز نہیں، اور نہ صوفیائے کرام ہی کسی اور جہان کی حقوق ہیں۔ جن کے نام سے بدکا جائے، بلکہ تصوف وراثت نبوت کا ایک مستقل شعبہ اور وظائف نبوت میں سے ایک مستقل وظیفہ ہے، اور صوفیائے کرام اس وراثت نبوت کے امین اور اس عظیم الشان شیعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین ہیں، اور یہ شیعہ اس قدر اہم، اور خاناہدک ہے کہ نہ اس کے بغیر مقاصد نبوت کی تکمیل ہوتی ہے اور نہ یہ اُمت ہی اپنے سر فریضے سے عہدہ بردار ہوتی ہے جو اس کے ذمے عائد کیا گیا ہے۔

حضرات صوفیائے کرام پوری اُمت کی جانب سے تشکر و امتنان اور جزائے خیر کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس نازک ترین فریضے کو سنبھالا اور بہت خاصوشی اور کسوٹی کے ساتھ افراد اُمت کی اصلاح و تربیت، تہذیب نفوس اور انسان سازی کا کام نبیاً، ائمہ یہ نہ ہوتا تو یہ اُمت وراثت نبوت کے اس شیعہ سے محروم، عالم نماجاہلوں کی بھیج ہوتی...

امت کو اگر میدانِ جہاد میں نہ بکف جائے گا۔ اس کی ضرورت ہے۔ اگر نہ ہوگا تو کچھ! مدرس اور دانش گاہوں میں ان کی اساتذہ کی ضرورت ہے، اگر ایوانِ عدالت میں عدل پر وہ قاضیوں اور ججوں کی ضرورت ہے، اگر سائنس اور ٹیکنالوجی کے شعبے میں تحقیق کرنے والوں کی ضرورت ہے، اگر ہر شعبہ زندگی کو زندہ و توانا رکھنے کے لئے الگ الگ مہتممین کی ضرورت ہے تو یقیناً انسان سازی کے کارخانوں میں انسانوں کو انسان بنانے والوں کی بھی ضرورت ہے۔ انسان سازی کے یہ کارخانے کھاتے پیتے ہیں، اور جو حضرات انسان سازی کا کام کر رہے ہیں انہیں "صوفیاء" کیا جاتا ہے، میری طرف سے وہ ان کا مدد و دینی ہے چونکہ اس کو بچے میں ختم پھر کر نہیں دیکھا، ابھر بد قسمتی سے زمانے کی فضا کچھ ایسی ہے کہ دنیا کو انسان کے گروہ و پیشہ کی بنی چیزوں کی ضرورت تو نظر آتی ہے مگر خواہ "انسان" کی انسانیت و ایک سب ضرورت چیز سمجھ لیا گیا ہے، اس کے عام ذہن یہ بین تیار ہے کہ صوفیائے مراد اور ان کی خانقاہیں دنیا کی سب سے زیادہ بے ضرورت چیز ہیں، وہ اس ترقی کے دور میں لمبوں نے انسان سازی کی فیکٹریوں کیوں کھول رکھی ہیں؟ نہ ان کی ہر فضا سے متاثر ہو کر مبادیہ و دودھنی بھی صوفیائے مراد سے بے حد ناگوار ہیں اور وہ علم و صوفی کا یہ مذہبی اثرات ہیں جس کی توقع ہم ان کے کسی عالم دین سے نہیں کی جاسکتی۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ہم نے قرآن، حدیث کے نقوش پڑھ لئے، اس کی اصطلاح آپ سے آپ نہ بولی ہے اور اسے کسی کے جوتوں میں جا کر بیٹھنے کی ضرورت نہیں۔ حالانکہ اگر حرفِ نبوی کا نام "علم" ہو اور اگر اس سے اصلاح، ترکیب ہو جایا کرے تو انہیں مگر ان رحمہ اللہ کو کھ مہ پھوڑ کر، رہنے رہنے پھرنے اور "المفسد من المصلح" میں اپنی سرگزشت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوتی، مگر "علم" صرف "خود علم" کا یہ ہونا تو آج کے مغربی مستشرقین ۱۹۰۰ سال سے زیادہ "جاننا" کہلانے کے مستحق رہتے۔

۱۰۱۔ چونکہ ہم ۱۰۰ سوادی کی نظر میں پوری امت تالافِ احمہ اور اس کے ذریعے حاصل ہونے والے سرے سلیم کل اللہ، کھر تھے، اس نے سوز و گداز میں بھی تے تے صرف اپنے ہم و غم اور اپنی مصلحتوں پر انکھار کرنا پڑا، وہ لگتے تھے۔

"میں و یا ابنِ عمم نہ رہنے تے لئے چھوٹے یا بڑے حواء

کی طرف دیکھتے کا حق نہیں ہوں، لہذا خود خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت سے معلوم کر سکتا ہوں کہ دین کے اصول کیا ہیں؟ اور یہ بھی تحقیق کر سکتا ہوں کہ اس کتاب میں جو لوگ دین سے علم بردار سمجھے جاتے ہیں وہ کسی خاص مسئلے میں صحیح - سلف اختیار کرتے ہیں یا غلط؟ اس لئے میں اچھا جگہ پر مجبور ہوں کہ جو کچھ قرآن و سنت سے حق پاؤں اسے حق سمجھوں بھی اور اس کا ظہر رکھی کروں۔"

(ترجمہ: اجتماعِ برکت اسلامی، ج ۳، ص ۳۳، ایمان و قرآن، مئی ۱۹۸۱ء)
 "میں نے دین کا حال یا ماضی کے شخص اس سے سمجھنے کے بجائے ہمیشہ قرآن و سنت ہی سے سمجھنے کی کوشش کی ہے، اس لئے میں نے کبھی یہ معلوم کرنے کے لئے کہ خدا کا دین مجھ سے اور میرے نو مسلم سے کیا چاہتا ہے؟ یہ دیکھنے کی کوشش نہیں کی کہ فلاں اور فلاں بزرگ کیا کہتے ہیں، نور کیا کرتے ہیں؟ بعد صرف یہ دیکھنے کی کوشش کرتا ہوں کہ قرآن مجید کیا کہتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کیا ہے؟" (ترجمہ: اجتماعِ اسلامی، ص ۱۰۲، المبعوث، مارچ ۱۹۶۳ء)

انجیر و اطرافِ اسلام کے دین فہمی کی کوشش ہی دراصل ان تمام فہم فہم کی چیز ہے جو آج ہمارے گروہ بندی میں منظرِ عام پر ہیں، ہمیں بتایا گیا ہے کہ ہم قرآن و سنت سے اپنا دین معلوم کر رہے ہیں لیکن یہ ہے کہ ہمیں اس کے اسرار و امت سے بے نیاز ہو کر لوگ قرآن و سنت کو "معیار حق" بنانے کے بجائے دراصل اپنے فکر و فہم کو "معیار حق" قرار دیتے ہیں۔ مثلاً: مسٹر محمد امجد پور کا یہ دعویٰ ہے کہ ان کے تمام نظریات کی بنیاد کتاب و سنت پر ہے (یروین ص ۵۳)۔ حدیث کو ہمیں ماننے، "سنت" کو ماننے کا دعویٰ وہ بھی کرتے ہیں (عقائد کی امت کا دعویٰ ہے کہ وہ جو کچھ کہتی ہے قرآن و سنت سے سچی ہے اور ٹھیک یہی دعویٰ مولانا مودودی کا ہے کہ وہ جو کچھ لیتے ہیں چار - طہ قرآن و سنت سے لیتے ہیں۔ یہ تین فریق جو اپنے نظریات کے کتاب و سنت پر مبنی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں انہی طور پر

قرآن و سنت کے ماننے سے ان میں سے کسی کو انکار نہیں، بحث یہ ہے کہ قرآن و سنت سے نام سے بہارے سامنے جو کچھ پیش کیا جاتا ہے دو صحیح ہے یا غلط؟ اس کے جانچنے کا معیار بہارے پاس کیا ہے؟ ہم کس کسوٹی پر یہ کر کے یہ کہہ سکتے ہیں کہ مولانا مودودی کے نظریات صحیح ہیں اور مسٹر پرویز اور لدیائی اُمت کے نظریات غلط ہیں...؟ یہ کسوٹی اور معیار اسلامیت اُمت کا فہم ہے، یعنی قرآن و سنت کا جو مفہیم سلف صالحین اور اکابر اُمت نے سمجھا ہے وہ صحیح ہے۔ اور جو اس کے خلاف ہو وہ غلط ہے۔ اس کے برعکس قادیانی، پرویز اور خود مولانا مودودی اس معیار کے قائل نہیں، وہ اس پیمانے کو توڑ دینا چاہتے ہیں، اور دینِ نبوی میں حلال یا مباحی کے اشتکاک سے زیر بار احسان نہیں رہنا چاہتے، بلکہ براہِ راست قرآن و سنت سے انہیں جو کچھ سمجھ آئے اسے "دین" سمجھتے پر پابند ہیں، کتاب و سنت سے براہِ راست جو سمجھا انہوں نے سمجھا ہے وہ ان کے نزدیک حق ہے، اور جو اس کے خلاف ہو وہ باطل ہے۔ گویا حق و باطل کا اصل معیار قرآن و سنت نہ ہوا، بلکہ قرآن و سنت کا وہ فہم ہوا جس کا ہر ایک کو مروجی ہے۔

یہ ہے وہ اصل نکتہ جس پر مولانا مودودی سے مجھے اختلاف ہے، میرے نزدیک "معیاری" قرآن و سنت کا وہ فہم ہے جو سکاہ کرامہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانے سے آج تک سلسلہ بعد اُمتی استوار رہ چکا ہے، اور مولانا مودودی کے نزدیک حلال یا مباحی کے اشتکاک کو درمیان میں واسطہ خانہ بنی غلط ہے، اس کے ان کے نزدیک "معیاری حق" خود ان کا ذاتی فہم ہے جو براہِ راست انہیں قرآن و سنت میں حاصل ہے۔

کے... سلف صالحین کے بجائے خود اپنی ذاتی رائے اور ذاتی طبع و فہم پر اعتماد کا نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ سلف صالحین کے نزدیک دین کا جو تصور تھا، موصوفات کا وہ بنی تصور اس سے مختلف ہوتا، سلف صالحین قرآنِ حکیم کو جس نقطہ نظر سے دیکھتے تھے مولانا کا زاویہ یہ نظر اس سے الگ ہوتا، ان کا برقی نظر میں دین کا جو خاکہ، جو نقش اور جو کلام تھا، مولانا کے ذہن میں دین کا خاکہ اس سے جدا ہوتا، ایسا ہونا ایک ناگزیر ماحول تھا، اور یہی ہوا...

مولانا مودودی کے نزدیک دین اسلام ایک سیاحی تحریک کا نام ہے، جو زمین پر خدا تعالیٰ کا اقتدار اعلیٰ قائم کرنے کے لئے برپائی گئی، مولانا لکھتے ہیں:

”اسلامی تحریک کے تمام لیڈروں میں ایک محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی وہ تجلی ہیں جن کی زندگی میں ہم کو اس تحریک کی ابتدائی دعوت سے لے کر اسلامی اسٹیٹ کے قیام تک اور پھر قیام کے بعد اسٹیٹ کی شکل، دستور، داخلی و خارجی پالیسی اور نظم و ضبط کے نیک ایک ایک مرحلے اور ایک ایک پہلو کی پوری تفصیلات اور نہایت مستند تفصیلات ملتی ہیں۔“

مگر جس لیڈر کو اللہ نے رہنمائی کے لئے مقرر کیا تھا اس نے دنیا کے اور خود اپنے ملک کے ان بہت سے مسائل میں سے کسی ایک مسئلے کی طرف بھی توجہ نہ دی بلکہ دعوتِ اس کی چیز کی طرف دئی کہ خدا کے سوا تمام اہلوں کو چھوڑ دو اور صرف اسی رب کی بندگی قبول کرو۔“ (مسلمی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے؟ ص ۱۳۰-۱۳۱)

”اسی دوران میں تحریک کے ”لیڈر“ نے اپنی شخصی زندگی سے اپنی تحریک کے اصولوں کا اور ہر اس چیز کا جس کے لئے یہ تحریک اٹھی تھی پورا پورا مظاہرہ کیا ہے۔“ (ہیڈن ص ۳۸۳)

اسلام و ایک سیاسی تحریک کی حیثیت سے پیش کرنا اور دنیا نے کرامِ علیہم السلام کو اس تحریک کے ”لیڈر“ قرار دینا دین کا وہ تصور ہے جس سے اس کی روشنی ہو کر رد جاتی ہے، اور اس کا پورا انتظام کچھ کا کچھ بن جاتا ہے۔ مثلاً: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور ارشادِ گرامی ہے، جس کو ہر عام و خاص جانتا ہے کہ اسلام کی ہر پانچ چیزوں پر ہے: ۱۔ کلمہ شہادت کا اقرار، ۲۔ نماز قائم کرنا، ۳۔ زکوٰۃ دینا، ۴۔ بیت اللہ کا حج کرنا، ۵۔ روزہ رمضان کے روزے رکھنا۔ اسلام کے یہ پانچ بنیادی ارکان خود تشدد و بالذات ہیں، اور زمین کا سارا انتظام انہی پانچ کے گرد گھومتا ہے، حتیٰ کہ جہاد ہے تو ان پانچ کے لئے، و ہجرت ہے تو (۱) اسی قیغی روشنی میں سوانح و مآثر کے خلاف آزادی کی تحریک میں حصہ نہیں لیتے تھے، بلکہ حصہ لینے والی نہ دیکھتے تھے۔

ان پانچ کی خاطر، اور سیاست و حکومت ہے تو ان پانچ ارکان کے لئے۔ دین کے باقی تمام اعضاء و اخلاق کو یا نہیں پانچ سے چلتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اسلام میں جو عظمت ان ارکان فہمستی ہے وہ کسی اور محل کی نہیں، لیکن مولانا کے دینی خاکے میں اصل الاصول زمین پر اسلام کی سیاست و فہمستی قائم کرنا ہے، اور دین کا سارا نظام، عقائد، عبادات، اخلاق، معاملات، معاشرت حتیٰ کہ یہ ارکان خمسہ بھی اسی محور کے گرد چومنے ہیں، مختصر الفاظ میں یوں کہا جائے کہ پر اوین خدا تعالیٰ کا نازل کردہ ایک سیاسی نظام ہے جس کا مقصد حکومت البیہ قائم کرنا ہے، یہ دین کی زدور ہے، اور باقی سب اس کے مختلف مظاہر یا اس کی ٹرینٹک ہے، مولانا لکھتے ہیں:

”سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ اسلام محض چند منتشر خیالات اور منتشر طریقہ بے عمل کا مجموعہ نہیں ہے۔ بس میں ادھر ادھر سے مختلف چیزیں لا کر جمع کر دی گئی ہوں، بلکہ یہ ایک باضابطہ نظام ہے، جس کی بنیاد چند مضبوط اصولوں پر رکھی گئی ہے اس کے بڑے بڑے درکان سے لے کر پھولے چھوٹے جزئیات تک ہر چیز اس کے بنیادی اصولوں کے ساتھ ایک منطقی رابطہ رکھتی ہے، انسانی زندگی کے تمام مختلف شعبوں کے متعلق اس نے جتنے قاعدے اور ضابطے مقرر کئے ہیں، سب کی زدور اور ان کا جوہر اس کے اصول اولیہ ہی سے، ”خود ہے۔ ان اصول اولیہ سے پوری اسلامی زندگی اپنی مختلف شاخوں کے ساتھ بالکل اسی طرح نکلتی ہے جس طرح درخت میں آپ و بیٹھتے ہیں کہ تنگ سے جڑیں اور جڑوں سے تن اور تنے سے شاخیں اور شاخوں سے پتیاں پھوٹتی ہیں اور خوب پھیل جانے کے باوجود اس کی ایک ایک پتی اپنی جڑ کے ساتھ مربوط رہتی ہے، اسی آپ اسلامی زندگی کے جس شعبے کو بھی سمجھنا چاہیں آپ کے لئے نہ ٹوٹویر ہے کہ اس کی جڑ کی طرف نہ جوج کریں،

کیونکہ اس کے بغیر آپ اس کی زود گوئیں پا سکتے۔“

(اسلامی ریاست میں ۲۰۰۲ء میں ازل۔ ج ۱ ص ۱۹۴)

دین کی اس جز اور زود کی نشاندہی کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

”انجیل و عہد عظیم اسلام نے انسانی زندگی کے لئے جو نظام مرتب کیا ہے اس کا مرکز و محور، اس کی زود اور اس کا جوہر یہی عقیدہ ہے، اور اسی پر اسلام کے نظریہ سیاسی کی بنیاد بھی قائم ہے، اسلامی سیاست کا سنگ بنیاد یہ قہود ہے کہ حکم دینے اور قانون بنانے کے اختیارات تمام انسانوں سے فرماؤ اور جماعت سلب کر لئے جائیں، کسی شخص کا یہ حق تسلیم نہ کیا جائے کہ وہ حکم دے اور دوسرے اس کی اطاعت کریں، ورنہ قانون بنانے اور دوسرے اس کی پابندی کریں، یہ یقین صرف اللہ کو ہے۔“ (ایضاً ص ۳۳)

مولانا کے نزدیک سیاسی اقتدار کا مرکز و قہود بھی اصل عبادت ہے، اور نہ تو، روزہ

و غیر عبادت کی حیثیت شخص کوئی مشقوں کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

”یہ ہے اس عبادت کی حقیقت جس کے متعلق لوگوں نے سمجھ رکھا ہے کہ وہ مکمل نماز، روزہ اور تسبیح و تہلیل کا نام ہے، اور دنیا کے معاملات سے اسے کوئی سروکار نہیں، حالانکہ دراصل صوم و صلوات اور حج و زکوٰۃ اور ذکر و تسبیح انسان کو اس بڑی عبادت کے لئے مستعد کرنے والی تقریبات ہیں۔“ (مجموعات ص ۱۰۵ صفحہ چہارم)

یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ دین اسلام کے مختلف شعبے ہیں جن کو عقائد،

عبادت، اخلاق، معاشرت، معاملات اور سیاست کے بڑے بڑے عنوان پر تقسیم کیا جاسکتا ہے، اس لئے سیاست بھی بلاشبہ دین کا ایک حصہ ہے و شریعت نے اس کے احکام و قوانین بھی دیئے ہیں اگرچہ وہ دین کو ایک سیاسی تحریک بنا دینا اور اس کے مارتے شعبوں کو اپنی محور پر تھمانے کی کوشش نہ کرنا اور عقائد، عبادت تک کو دینی سیاست کے خارج کی حیثیت

وے ڈال ان اتنی شہ ناک غلطی ہے جسے میں نرم سے نرم ملاحظہ میں ”مکرمی“ کی روئی سے سمجھ کر نے یہ مجبور ہوں۔ مولانا کی مکرمی کی روئی ہی کا نتیجہ ہے کہ جن مبادیات اور جن و خفاقی کو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے زیادہ اہمیت دی تھی، جن سے بے شمار فضائل بیان فرمائے تھے اور جن پر جنت کی بشارتیں سنائی تھیں، مولانا کی نظر میں نہ صرف ایک ثانوی مقصد بن کر رہ جاتے ہیں، بلکہ مولانا ان مبادیات کا اس طرح تمسخر اڑاتے ہیں کہ روح ایمان کا نپ جاتی ہے، ذرا سینے پر ہاتھ رکھ کر پڑھئے۔۔۔

”خواص نے اس کے برعکس دوسرا راستہ اختیار کیا، دو تسبیح و تہلیل لے کر حجرہاں میں بیٹھ گئے، خدا کے بندے کمر اسی میں جلتا ہیں، دنیا میں ظلم و جبر رہا ہے، حق کی روشنی پر باطل کی ظلمت چھائی جا رہی ہے، خدا کی زمین پر ظالموں اور باغیوں کا قبضہ ہو رہا ہے، الٰہی قوانین کے بجائے شیطان کی قوانین کی بندگی خدا کے بندوں سے کرائی جا رہی ہے، مگر یہ ہیں کہ لفظ پر لفظ پڑ رہے ہیں، تسبیح کے دانوں کو گردش اے رہے ہیں، ہر حق سے نعرے لگا رہے ہیں، قرآن پڑھتے ہیں محض ثواب و عطا کی خاطر، حدیث پڑھتے ہیں مگر صرف تہ کا، سیرت پاک اور اسوۂ صحابہ پر عمل فرماتے ہیں مگر قصہ گوئی کا لطف اٹھانے کے سوا کچھ مقصود نہیں، حکومت الٰہی الخیر اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ کا سبق نہ ان کو قرآن میں ملتا ہے، نہ حدیث میں، نہ سیرت پاک میں، نہ اسوۂ صحابہ میں، کیا یہ عبادت ہے؟“ (تمہیدات ص ۵۹، ج ۱، ص ۱۴۳)

میں یہاں اس پر بحث نہیں کرتا کہ علمائے امت نے کب دعوت الٰہی الخیر، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ کے فریضے سے کوتاہی کی ہے؟ میں اس بحث کو بھی چھوڑتا ہوں کہ سونا نہ محترم اور ان کے نیاز مندوں نے ”حق تک غلط سلط لٹ پچھیلانے اور قوم کے فوجوانوں کو چند نعروں کے سلوگن دینے کے سوا کون سا حیر مارا ہے جس سے

”خواص“ مکرہم رہے ہیں؟ میں اس بحث سے بھی قنبح نظر کرتا ہوں کہ جب علمائے اُمت و تکریری طائفوت کے خلاف سینہ سپر ہو کر مصروف جہاد تھے اور قید و بند اور دزد و رومن کی تاریخی خامہ و قرطاس سے نہیں بلکہ جہدِ باطن سے لکھ رہے تھے، جب مولانا اور ان کے رفقاء ”حکومتِ الہیہ“ کے غلامی سفر پر تھے اور ان کو ایک دن کے لئے بھی طائفوت کے خلاف سید اپنا جہاد میں آنے کی ترغیب نہیں ہوئی، بلکہ ان مجاہدین کے خلاف فتوے صادر فرماتے رہے۔ میں ان ساری باتوں کو یہاں چھوڑتا ہوں۔ میں ان سے صرف یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ اگر تقسیمِ کار کے طور پر اللہ کے کچھ بندے ذکر و تسبیح کی مشق کراتے ہیں لگے ہوئے ہوں، کچھ قرآن کریم کی تلاوت و تعلیم کی خدمت انجام دے رہے ہوں، کچھ بی بی عوم کے تحفظ کا فریضہ بجالا رہے ہوں، کچھ قبولِ آپ کے تسبیح و مصلیٰ کے رجحان میں بیٹھ گئے ہوں اور نقل پر نقل پڑھ کر اُمتِ محمدیہ کی ذمہ داریوں سے مدد کر رہے ہوں، کیا آپ کے سیاسی اسلام میں یہ سب اس لئے مردوں زاری ہیں کہ وہ باہر سرنگوں پر نکل کر ”اسلامی نظام، اسلامی نظام“ کے نعرے کیوں نہیں لگاتے؟ ”میں یہ ادب پوچھنا چاہتا ہوں کہ آخر آپ ان کی کس بات کا مذاق اڑا رہے ہیں؟ کیا آپ کے نزدیک تسبیح و مصلیٰ، نقل پر نقل، تلاوتِ قرآن، حدیثِ پاک کا درس و تدریس، میراثِ پاک اور اسواءِ صحابہ کا وعظ یہ ساری چیزیں ایسی بے قیمت ہیں کہ آپ ان کا مذاق اڑانے لگیں...؟

کیا آپ نے اپنے رسالہ ”ترجمان القرآن“ پڑھنے پر بھی کسی کا مذاق اڑایا ہے؟ کیا تلاوتِ قرآن کی اہمیت آپ کے رسالے کی تلاوتِ جنتی بھی نہیں؟ اسلامی عبادات کا مذاق اڑانے کے بارے میں فقہائے اُمت کی تصریحات واضح ہیں، اور یہ حرکت اسی شخص سے صادر ہو سکتی ہے جس کا دل ایمان کے نور اور عبادت کی عظمت سے خالی ہو، لیکن مولانا کے نزدیک اسلام ایک یہی تحریک کا نام ہے (لا ہون الا للہ) اس لئے کہ وہ کسی بڑی سے بڑی عبادت کو اس وقت تک کوئی اہمیت نہیں دیتے جب تک کہ وہ سیاسی تحریک کے لئے مفید نہ ہو، اس لئے وہ بات بات پر عبادات کا مذاق اڑاتے ہیں، ”تجدید و احیائے دین“ میں امامِ مہدیؑ کے بارے میں فرماتے ہیں:

”مسلمانوں میں جو لوگ ”امام المہدی“ تسلط فرمائیں، وہ بھی ان عقیدہ دین سے جو اس کے خالق نہیں، اپنی غلط فہمیوں میں کچھ پیچھے نہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ امام مہدی کوئی اگلے قیامی کے مہمان نہ ہو، بلکہ وہ مسلمانانہ وضع قطع کے آدمی ہوں گے، تسبیح و تہجد میں نئے پکا یکہ کسی حد سے یا حد نشاء کے بحر سے برآمد ہوں گے، اتنے ہی امام المہدی کا احاطہ کریں گے، علماء اور مشائخ کتابیں لئے بیٹھیں گے اور کہیں ہوئی حالتوں سے ان کے جسم کی ساخت و فیروز کا متبادہ کر کے انہیں شناخت نہ کریں گے، پھر بیعت ہوئی اور احاطہ جہاد سردیا جائے گا۔ چلے گئے ہوئے درویش اور پڑا لے طرز کے بقیہ فلسفے ان کے جھنڈے سے لٹکے جمع ہوں گے، مگر وہ تو محض شرط پوری کرنے کے لئے برائے نام چلائی پڑے گی، اصل میں سارا کام برکت اور زور و قوت سے ہوگا، پھونکوں اور دھکیلوں کے زور سے مہمان جیتے جائیں گے، جس کافر پر نظر مار دیں گے، تربیب کر دیں گے، ہو جائے گا اور محض بدو عالمی کا تجربے ٹیکوں اور نوائی جہازوں میں سیر سے پڑ جائیں گے۔“ (مس. ۵۵، طبع ششم، مارچ ۱۹۵۵ء)

میں کسی طرح یقین نہیں کر پاؤں کہ ایسی سہولت و آسانی طرزی کسی عالم دین سے کلام سے بھی نکل سکتی ہے، مگر سوا، کو اہل اند کی شکل و صورت سے جو نفرت ہے اور ان کے اعمال و اشغال سے جو بغض و عداوت ہے، اس نے انہیں ایسے غیر سنجیدہ واقف پر مجبور کر دیا ہے۔

میں اصل نے ان سے کہا ہے کہ: ”اصل میں سارا کام برکت اور تصرف سے ہوگا۔“ لیکن یہ سوا کا کہہ سکتے ہیں کہ سارا کام بغیر برکت اور تصرف کے ہو جائے گا؟ جس طرح انہوں نے ”امام المہدی“ کی وضع قطع اور ان کی برکت و تصرف کا مذاق اڑایا ہے، کیا یہی طرز و فکر کوئی شخص، نعوذ باللہ... حضرت علیؑ علیہ السلام کے بارے میں اختیار کرے اور اسی طرح... معاذ اللہ... آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وضع قطع اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم

کی برکت و تصرف کا مذاق اڑانے لگے، تو مولانا مودودی اسے یہ جواب دے گئے: ”کیا مولانا انہیں بے کرام، بیہوش، سوسے کے بھڑات اور ادنیٰ اللہ کی کرامت کے بھی منکر ہیں؟“
جنگ بدر کا جو میدانِ غم جو جہاد کے مقابلے میں دھوڑوں، آنکھ تلواروں اور تین سو تیرہ ہاتھوں کے دریدہ جیت گیا تھا، یہ وہ برکت و تصرف کے بغیر ہی جیت گیا تھا؟
”العرش“ میں خدا کا تغیر... فدائے الہی و ملی و دینی و جسدی صلی اللہ علیہ وسلم... جو سری رات بلبلاتا رہا، وہ اس نے بے خودی اور تازگی کیفیت میں غلہ: تعالیٰ کی ہر گواہی میں یہ تک کہہ دیا تھا:

”الْفُتُحُ الْاُنْكَ اِنْ تُفْلِكَ هَذِهِ الْعَصَابَةُ مِنْ اَهْلِ
الْاِسْلَامِ فَلَا تُغْلِبُ طِي الْأَرْضِ اُنْذَا“ (مسند احمد ج ۱ ص ۱۴)
ترجمہ: ”اے اللہ! اگر یہ مٹی جراثیمِ اسلام کی جماعت
بلاک ہوگئی تو پھر زمین پر ابھی بھی عبادت نہیں ہوتی۔“

کیا خدا کی نصرت میں ”برکت اور تصرف“ کے بغیر نازل ہو سکتی تھی؟ اور ”شاہد
الدیوبہ“ عیدِ کریم جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑکیوں کی مٹی چھین لی تھی، جس قرآن کریم نے
”وَعَادَ فَنِيتْ اَذْ رَمِيتْ وَلَكِنْ اَللّٰهُ دَمِنِي“

(بخاری ص ۱۷)

ترجمہ: ”اے مٹی جو آپ نے چھین لی تھی، تو دراصل آپ نے
میں نہیں بلکہ اللہ نے چھین لی۔“

فرمایا ہے، کیا مولانا کے نزدیک یہ ”برکت اور تصرف“ نہیں تھے؟ مگر مولانا ”الامام المہدی“
کی ”برکت و تصرف“ کا مذاق اڑاتے ہیں، تو کیا کوئی دوسرا ملحد ذرا آگے بڑھ کر ”عہد
القرآن“ (جنگ بدر کا دن، جسے قرآن کریم نے ”پہلے کا دن“ قرار دیا ہے) اسی طرح افسانہ
طہری قرار دے کر اس کا مذاق نہیں اڑا سکتا؟ صدیقیف اورین اور اہل دین کا جس موقع نہ
انداز میں مذاق اڑاتے واسطے ”منظر اسلام“ ہے بیٹھے ہیں

”تھو تو اے چرخِ مردانِ قلوب“

اب ذرا "امام مہدی" کے بارے میں مولانا کی رائے بھی سن لیجئے۔

ہوتا ہے:

"میرا اندازہ یہ ہے کہ آئے والا اپنے زمانے میں بالکل
 "جدید ترین طرز کا لیڈر" ہوگا، وقت کے تمام خوم بعد پر وہ اس کو
 مجتہدانہ بصیرت حاصل ہوئی، زندگی کے سارے مسائل بہت کم و
 خوب سمجھتا ہوگا، فقیہی و ذاتی ریاست اس کی تدبیر و فہمی مہارت کے
 اعتبار سے وہ تمام دنیا پر اپنا تسلط جما دے گا اور اپنے عہد کے تمام
 جدیدوں سے بڑھ کر جدید ہوگا۔ مجھے اندیشہ ہے کہ اس کی
 جدتوں کے خلاف مولوی اور صوفی صاحبان ہی سب سے پہلے شور و
 برپا کریں گے۔" (ص ۵۵)

یہاں اس امر سے بحث نہیں کہ ایک منہ و سر چیز جو ابھی پروہ مستقبل میں ہے،
 اس کے بارے میں مولانا کو اپنی شکل اور اندازے سے پیش گوئی کرنے کی ضرورت کیوں
 محسوس ہوئی؟ کیا وہ "امام المہدی" کے بارے میں "مختصر صلی اللہ علیہ وسلم کے
 فرمودات" کو کافی نہیں سمجھتے؟ اور یہ کہ مستقبل کے بارے میں کوئی پیش گوئی یا توقع
 الہام سے کی جاتی ہے یا فراموشی سے، یا کچھ غف غفہ جو کہ ذریعہ اہل سیدھی ہاتھ
 ہیں، مولانا نے "امام المہدی" کے بارے میں جو "اندازہ" لگایا ہے، اس کی بنیاد آفریں
 چیز پر ہے۔

اور میں مولانا کے اس اندیشے کے بارے میں بحث نہیں کرتا کہ امام مہدی کی
 "جدتوں" کے خلاف غریب مولوی اور صوفی صاحبان ہی سب سے پہلے کیوں شور و
 برپا کریں گے، کیا مولانا کے خیال میں "امام مہدی" کی یہ "جدتیں" دین کے مسائل میں
 ہوں گی یا دنیا کے انتظام میں؟ اگر دین کے مسائل میں ہوں گی تو وہ مجتہدوں کے یا خود مولانا
 کی اصطلاح کے مطابق "جدتوں" اور دیگر مولانا کی مفروضہ "جدتیں" کے خلاف انتظامی امور میں
 ہوں گی تو مولانا کیلئے اندیشہ ہوا کہ غریب مولوی اور صوفی کی مخالفت کریں گے۔

ان تمام امور سے آہٹ نظر جو بہت میں مولانا سے یہاں دریافت کرتا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ بقول ان کے "الامام المہدی" کو برکت و تعریف کی تو ضرورت نہ ہوگی، نہ وہ اس نتیجہ دسیجہ کا اثر ہوگا۔ نہ ذکر و تحسین کا قصہ چلے گا۔ بلکہ بقول مولانا کے الامام المہدی ایک ماورائے قسم کے نیکو رہوں گے، علوم جدیدہ میں ان کو مجتہد و بصیرت ہوگی، زندگی کے مسائل پر بہت خوب و خوب سمجھتے ہوں گے۔ ریاست و ریاست و راجہ کی تدبیروں میں ان کی دھوم مچی ہوگی، اس طرح دوساری دنیا پر اپنا سکہ بٹا دیں گے۔

سوال یہ ہے کہ مولانا کی ذات کرامی میں آخر کس چیز کی کمی ہے؟ یہ ساری باتیں جو مولانا نے "الامام المہدی" کے لئے لکھی ہیں، ایک ایک کر کے ماشاء اللہ خود مولانا میں بھی پائی جاتی ہیں، وہ خدا کے فضل سے جدید ترین طرز کے نیکو رہی ہیں، تمام علوم جدیدہ میں ان کو مجتہد و بصیرت بھی حاصل ہے، زندگی کے سارے مسائل میں پرہیزگاری کی نظر ہے، بلکہ ایک ایک مسئلے پر ان کے قلم نے لکھ لکھ کر کافروں کا حیران کیا ہے، اور سیاسی تدبیر کی ساری باتیں بھی انہوں نے ذہن سے کاغذ پر منتقل کر دی ہیں، آخر کیا بات ہے کہ "الامام المہدی" کے بارے میں ذکر کردہ ساری صفات کے ساتھ متصف ہونے کے باوجود ان کی آخر تک کاغذی محوڑے و رزے سے آگے نہیں بڑھ سکے، اور ساری دنیا کیا، نصف صدی کی فکاہ و غم و فراق کے نتیجے میں ایک پاکستان پر بھی ان کا سکہ نہ جم سکا، اور پاکستان آیا، ایک پھوٹی سی ہستی میں (جس پر پچھلے دور میں) بھی وہ آج تک حکومت نہیں قائم نہیں کر سکے۔ آخر الامام المہدی بقول مولانا کے کوئی فوق و غفرت، سستی تو نہیں ہوں گے، اب اگر برکت و تعریف، ذکر و دعا، تسبیح و مصلیٰ اور حق تعالیٰ سے ملنے اور مینا یہ ساری صفات ان کی زندگی سے خارج کر دی جائیں تو "خرو و اپنی" "جدتوں" کے کرشمے سے ساری دنیا پر پنا سکہ جیسے جیادیں گے؟ کیا مولانا مستقبل کے بارے میں نکل کر تجھنے لگاتے وقت اس سوال پر بھی غور فرمائیے؟

دراصل مولانا کا "الامام المہدی" کی آمد میں اس اللہ کی مشیت قطعاً، غلط و بد رہے، نہ اسے اور نہ وہاں تعریف کا حق ان کا تھا اور نہ اسے اور نہ مولانا اپنی قیاس آرائی کی عقلی و منطقی

توجہ سے شاید خود بھی قاصر ہیں۔

کاش! جب مولانا "الامام المہدی" کی آڑ میں تھکے ہوئے اللہ نواز اور قیاسوں کی بنا پر شعائر دین کا مذاق اُزار رہے تھے، کوئی شخص ان کے کان میں شیخ سعیدی کا شعر کہہ دیتا۔

نہ ہر جائے مرکب تو ایں بے عقلم

کہ جہاں پہر باید انداختن

۸۔۔۔ شریعت اسلامیہ کا مفہوم چار چیزیں ہیں، جنہیں "اصول ابجد" کہا جاتا ہے، یعنی قرآن کریم، حدیث نبوی، اہل راسخ است اور مجتہدین کا اجتہاد و استنباط۔ اسلاف امت سے بے نیاز ہو کر جب مولانا مودودی نے "اسلام کا آراء و مباحثہ" لکھا تو ان چاروں کاغذ کے بارے میں ان کا وہ یہ بڑا اہمیت آمیز مقالہ "قرآن کریم کے بارے میں تو موصوف نے یہ فرمایا کہ رفتہ رفتہ اس کی اصل تعلیم ہی بھول گئی تھی اور اپنے زمانہ نزول کے بعد یہ کتاب... نعوذ باللہ... بے معنی ہو کر رہ گئی تھی۔ چنانچہ اپنے رسالے "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں" میں وہ لکھتے ہیں کہ: "الذہب، دین، نبوت، یہ چار لفظ قرآن کی اصطلاحی زبان میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں اور بنیادی اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ:

"قرآن کی تعلیم کو سمجھنے کے لئے ان چاروں اصطلاحوں کا صحیح اور عمل مفہوم سمجھنا بالکل ناگزیر ہے، اگر کوئی شخص نہ جانتا ہو کہ اللہ اور رب کا مطلب کیا ہے؟ عبادت کی کیا تعریف ہے؟ اور دین کسے کہتے ہیں؟ تو دراصل اس کے لئے پورا قرآن بے معنی ہو جائے گا، وہ نہ تو حید کو جان سکے گا، نہ شرک کو سمجھ سکے گا، نہ عبادت کو اللہ کے لئے مخصوص کر سکے گا، اور نہ دین ہی اللہ کے لئے خاص کر سکے گا۔ اسی طرح اگر کسی کے ذہن میں ان اصطلاحوں کا مفہوم غیر واضح اور نامکمل ہو تو اس کے لئے قرآن کی پوری حیم فیرواضح ہوگی اور قرآن پر ایمان رکھنے کے باوجود اس کا عقیدہ اور عمل دونوں نامکمل رہ جائیں گے۔"

(ص ۱۰۹)

مختصر وہ ان چار بنیادی اصطلاحوں کی جو اہمیت مولانا نے ذکر کی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو ان چار اصطلاحوں کا مفہوم ٹھیک ٹھیک معلوم نہ ہو تو وہ اصل اس کے لئے پورا قرآن ہے معنی ہو جائے گا۔"

اس کے بعد مولانا ہمیں بتاتے ہیں کہ عرب میں جب قرآن پڑھا گیا، اس وقت ہر شخص چاہتا تھا کہ ان الفاظ کا اطلاق کس مفہوم پر ہوتا ہے؟ اور صرف مسلمان ہی نہیں۔ کافر تک قرآن کی ان اصطلاحات کے عالم تھے، لیکن ...!

"لیکن بعد کی صدیوں میں رفتہ رفتہ ان سب الفاظ کے وہ اصل معنی جو نزولِ قرآن کے وقت سمجھے جاتے تھے، بدلنے چلے گئے، یہاں تک کہ ہر ایک اپنی اساتذہ سے بہت کمر نہایت محدود بلکہ بصر مفہومات کے لئے خاص ہو گیا، اس کی ایک وجہ تو خالص عربیت کے ذوق کی کمی تھی، اور دوسری وجہ یہ تھی کہ اسلامی سوسائٹی میں جو لوگ پیدا ہوئے تھے ان کے لئے اندازِ تربیت اور دین اور عبادت کے وہ معانی باقی نہ رہے تھے جو نزولِ قرآن کے وقت غیر مسلم سوسائٹی میں رائج تھے، انہی دونوں وجوہ سے دورِ اخیر کی کتبِ لغت و تفسیر میں اگر قرآنی الفاظ کی تشریح اصل معانی لغوی کے بجائے ان معانی سے کی جانے لگی جو بعد کے مسلمان سمجھتے تھے۔" (ص ۱۳)

اور ان چار بنیادی اصطلاحوں سے اُمت کی غفلت و جہالت کا نتیجہ کیا ہوا؟

"پس یہ حقیقت ہے کہ محض ان چار بنیادی اصطلاحات کے مفہوم پر پردہ پڑ جانے کی بدولت قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم بلکہ حقیقی رُوح نگاہوں سے مستور ہو گئی۔" (ص ۱۴، ۱۵)

محققین سے مولانا کے نیاز مندوں کے نزدیک ان کی یہ تحقیق ایک ناقص قدر علمی انکشاف سمجھا گئی، مستحقِ ہوجو، جس سے قرآن کریم کے حق میں استغاثی اور اُمتِ اسلامیہ کے حق میں سو غنجانہ جہت سمجھنے اور کہنے پر مجبور ہوں۔ اس کا صاف صاف مطالبہ یہ ہے

کہ بڑا مانع نہ ہو قرآن کے غیر مسمومہ قرآن کی ان چار اصطلاحوں کا مطلب سمجھتے ہیں۔ لیکن بعد کی پوری اُمتِ مسلمہ قرآن سے جو من رہی اور قرآن کریم... خداوند... ایک ہے معنی نور مہمل کتاب کی حیثیت سے پڑھا جاتا رہا۔ خدا نخواستہ ۱۹۰۴ء میں مولانا مودودی صاحب نے یہ مقدمہ لکھتے اور قرآن کریم کی ان چار اصطلاحوں کی کمرہ بند لکھتے تو کوئی نہ خدا، خدا کی بات ہی نہ سمجھ پاتا۔

۱۹۰۴ء کا یہ نظریہ نہ صرف پوری اُمت کی تحصیل و تذلیل ہے، بلکہ قرآن کریم کے بارے میں ایک ایسے ہیومنہ نقطہ نظر کا اظہار ہے جس سے ایمان و تفریق کی بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں۔ کیا خدا کی آخری کتاب کے بارے میں تصور کیا جاسکتا ہے کہ ایک مختصر سے عرصے کے بعد اس کی تعلیم اور اس کی حقیقی روح دنیا سے اُٹھ جائے قرآن ایک ہے معنی کتاب کی حیثیت سے لوگوں کے ہاتھ میں رو جئے، اور اس کی حقیقی تعلیم ایک عوامی برہنہ کہانی بن کر رہ جائے... مجھے مولانا کا پاس ادب ملحوظ نہ ہوتا تھا جس میں نظر پڑے وہ اس جہل ملک جنوں سے تعبیر کرتا۔

قرآن کریم کی تعلیم کا آفتاب قیامت تک چمکنے کے لئے طلوع ہو رہا ہے، نیا دور کی ایکوں کو روشیں، تہذیب و معاشرت کی ہزاروں پلگولیاں اور ترانے کے سینکڑوں انقلاب بھی اس آفتابِ صداقت کو نہ حذل لانے میں کامیاب نہیں ہو سکتے، اس لئے مولانا کا یہ نظریہ قطعاً غلط اور گمراہ کن ہے۔

مولانا کی اس غلطی کا خدشہ تین چیزیں ہیں۔
 افسوس یہ کہ انہوں نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ قرآن کریم کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے، درشنہ دہائی ہے:

"لَقَدْ جِئْنَا نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (انجیل ۹)

ترجمہ: "ہم نے نازل کیا یہ کتاب اور ہم اس کی حفاظت کرتے ہیں۔"

اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔
 اور اس کی حفاظت سے قرآن کریم کے صرف اللہ کا جانشین ہی حفاظت کر سکتا ہے۔

بلکہ اس کے مفہوم و معنی، اس کی بحوث و تعلیم اور اس کے پیش کردہ وقت و مقام و مسائل کی حفاظت مراد ہے، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ بتنا صحیح ہوگا کہ وہ تمام اسباب و ذرائع جن کی ماہم اسباب میں حفاظت قرآن کے لئے کسی درجے میں بھی ضرورت تھی، یا نہ تھی۔ میں ان سب کی حفاظت کا وعدہ کیا گیا ہے۔ "لہٰذا قرآن کی حفاظت کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس کے حروف و الفاظ بھی باقی رہیں گے، اس کے مفہوم و معنی بھی قائم رہیں گے، اور اس کی تعلیم بھی اعتقاد و عملاً و قولاً براسدار سے باقی رہے گی، اس لئے مولانا کا یہ کہنا کہ رفتہ رفتہ یہ کتاب اُست کے لئے ایک بے معنی اور مکمل کتاب بن کر رہ گئی تھی، اور اصل حفاظت قرآن کا اہتمام ہے۔

دوسرے مولانا نے اس پر بھی غور نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کا اعلان یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم غیر متبدل شکل میں قیامت تک دائرہ قائم رہے، اور اس کا سلسلہ ایک لمحہ کے لئے بھی ٹوٹنے نہ پائے، کیونکہ اگر ایک لمحہ کے لئے بھی کسی مسئلے میں تعلیم نبوت اُٹھ جائے تو نبی اور امت کے درمیان ایک ایسا خلیہ پیدا ہو جاتا ہے جس کا پائنا ممکن نہیں، اور اس منقطع سے دین اسلام کی ایک آیت چڑھ سکتی ہو کر رہ جاتی ہے، لیکن مولانا بتاتے ہیں کہ کچھ عرصے بعد قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم گم ہو گئی، مولانا کا یہ نظریہ بالواسطہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت اور دین اسلام کی خاتمیت کے دو اہم وجوہات کا انکار ہے۔

تیسرے مولانا نے یہ نہیں سوچا کہ جس نظریے کو بڑے خوبصورت الفاظ میں پیش کر رہے ہیں، اور قلمبر کے ملاحظہ و غنیہ سے لے کر وہ درجہ کے باطل پر مقول تک سب نے اسی نظریے کا سہارا لیا ہے، اور اسی کے ذریعے دین میں تحریف و کجی کا راستہ اختیار کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے الفاظ و آیات کے منہل منہ ہونے کا انکار

اول یہ قرآن کریم کے الفاظ و آیات کے منہل منہ ہونے کا انکار کر دیا جائے۔

دوم یہ کہ اسے منہل منہ نہ ہو، بلکہ وہ کجی پر بھی کیا جائے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کا مطلب نہیں سمجھے تھے، بلکہ ہم نے اسے سمجھا ہے۔

سوم: یہ کہ قرآن کریم کے بارے میں یہ دعویٰ کیا جائے کہ اس کا جو مفہوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے سمجھا تھا، ۱۰ بعد کی صدیوں میں محفوظ نہیں رہا، اس لئے آج امت کے سامنے تفسیر و حدیث کی شکل میں قرآن کریم کا جو مفہوم محفوظ ہے، اور جسے مشرق سے مغرب تک اور غروب سے شمل تک پوری امت صحیح سمجھتی ہے۔ یہ قرآن کا اصل نسخہ نہیں، اصل نسخہ ارتح مفہوم وہ ہے جسے ہم پیش کر رہے ہیں۔

انکار قرآن کی پہلی وہ صورتیں تھیں جو شیخ مگر تھیں کہ کوئی بڑے سے بڑا زندقہ بھی اسلامی معاشرے میں ان کا بوجھ اٹھانے کی سکت نہیں رکھتا تھا۔ اس نئے مادہ کو یہ جرأت نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ اپنے محلی سطر کا پرہیز اعلان کر دیں اور قرآن کریم کی آیات و الفاظ کا صاف صاف انکار کر دیں، ان میں اتنی اخلاقی جرأت بھی نہیں تھی کہ قرآن کریم کا جو مفہوم تو ان کے ساتھ سزا بعد نبی امت میں منقول چلا آتا ہے اس کے بارے میں یہ تسلیم کر لیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے قرآن کریم کے اسی مفہوم کے قائل تھے اور اسی کو مٹانے خدا سمجھتے تھے، مگر ہم اس کے قائل نہیں۔ آخر وہ صدیوں دونوں میں سے کوئی ایک راستہ اختیار کرتے تو ان کے الحاد کی ہو گئی ہوتی نہ جہنم اور ان کا سطر عیاں و قصہ کرنے لگتا، اس نے وہ انکار قرآن کا سیرا راستہ اختیار کرتے ہیں کہ بعد کی صدیوں میں قرآن کا صحیح مطلب محفوظ نہیں رہا اور... بعد بالند... "مبولوں" نے قرآن کو نئے معنی پر بنا دیا۔ مگر جس صورت و حالت کی تار کی تہ کا نود و آخر کر چوہ و خوکھر واسطے کا بانیہ پکڑ کر "پتھر پتھر" کا شور مچا رہا ہے، ناواقف لوگ اس کی حرمت شروع کر رہے اور پتھر دہاں سے کھنڈے میں کا سیاب بوجھتا ہے وہی ضرب ان ماحدہ نے اکابر امت پر قرآن کریم کے مفہوم کو ہڈوں کا اجرام، حدیث کو شیعہ صدیوں کے ائمہ ہادی کو پتھر، پاہر خود معلوم ہوتا بیٹھے۔

سترہام احمد پرہیز اور قاریاں کی مثال ہمارے سامنے ہے، پرہیز کا کہنا ہے کہ قرآن کریم میں جہاں جہاں "اللہ و رسول" کی اطاعت کا ذکر آیا ہے اس سے مراد ہے کہ ان کی اطاعت کی اطاعت "اللہ و رسول" کا جو مطلبیہ ملتا سمجھتا ہے، یہ عجیب ذہن کی پیداوار ہے۔ بعد بالند

یا قادیانی کہتے ہیں کہ ”خاتم النبیین“ کے معنی ”مولوی صاحبان“ نے نہیں سمجھے۔ یہ آیت نبوت بند کرنے کے لئے نہیں، بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر کے ساتھ جاری کرنے کے لئے ہے۔

یہ کہ قرآن کریم کی آیت ”ذیل زلفہ اللہ اللہ“ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفیع جسمانی مراد نہیں بلکہ اسی سے مراد ہے عزت کی موت اور مولوی صاحبان جو معنی کرتے ہیں وہ بعد کی صدیوں میں بنائے گئے۔ اور جب ذیل ملاحظہ کے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور صحیح پڑھنا پڑھنے اور ائمہ سپہی کی تصریحات پیش کی جائیں تو ان کا جواب ہوتا ہے کہ یہ سب بعد کے لوگوں کی تصنیف ہے۔ دراصل ان تمام ملاحظہ و توفیق قرآن کریم کا انکار ہی مقصود ہے، مگر صاف صاف انکار کی جرأت نہ کر وہ لوگوں کو یہ باور کراتے ہیں کہ قرآن کریم کے یہ سلسلہ معنی بعد کی صدیوں میں لوگوں نے بنائے ہیں۔ جب قرآن کریم کے متواتر معنی کا انکار کر دیا جائے تو نتیجہ وہی انکار قرآن ہے۔

بدقسمتی سے ٹھیک یہی راستہ... شعوری یا غیر شعوری طور پر... مولانا سورودوی نے اپنایا، وہ ہمیں بتاتے ہیں کہ قرآن کے ان چار الفاظ کے جو معنی، صدیوں سے مسلمان سمجھتے چلے آ رہے ہیں، یہ عجیب ذہن کی پیداوار ہے، جن کو عربیت کا ذوق نہیں تھا، اور ان چار الفاظ کے اصل معنی سمجھ بوجھنے کی وجہ سے پورا قرآن بے معنی ہو کر رہ گیا۔ مولانا کا یہ نظریہ سن کر مسٹر پرویز اور قادیانی صاحبان ضرور کہتے ہوں گے:

ہاں بھائیوں! ہم سب ہی یوں ہی وردیوان عشق

او مہر ارفق و مادر کوچہ باز سوا شدیم

اور لطف یہ ہے کہ مولانا خود بھی تڑپا دھونے کے باوجود ذوق عربیت کی کمی کی وجہ سے ان ائمہ عرب پر نگاہ رہے ہیں جو لغت و عرب کے حافظ نہیں، ”نارک العارف“ تھے، اور جو ایک ایک لفظ کے معنی کو نہ سمجھ سکتے، کلمہ استعمال اور بیسیوں شواہد کے ساتھ پیش کر سکتے تھے۔ ان کے سامنے ”تاج العرویں“ اور ”لسان العرب“ نہیں تھی، جس کی ورنہ گردانی کر کے وہ الفاظ کے حافی تلاش کرتے ہوں، بلکہ ان کا اپنا حافظہ بجائے خود تاج

اسے یاد دلاتا ہے کہ کوئی چیز اسلام کے مزاجِ نور میں کی طبیعت سے متاثر ہو سکتی ہے اور کون سی نہیں رہ سکتی۔۔۔۔۔ روایات پر ذہب و نظر ڈالتے ہیں تو ان میں بھی یہی کسوٹی رد و قبول کا معیار بن جاتی ہے۔ اسلام کا مزاج عین ذاتِ نبوی کا مزاج ہے، جو شخص اسلام کے مزاج کو سمجھتا ہے اور جس نے کثرت کے ساتھ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کا مہمراہ مطالعہ کیا ہوتا ہے، وہ نئی انکری صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا مزاج بن جائے گا جتنا کہ روایات کو دیکھ کر خود بخود اس کی بصیرت اسے بتا دیتی ہے کہ اس میں سے کون قول یا کونسا فعل میرے سرکار کا ہو سکتا ہے اور کوئی چیز سنتِ نبوی سے اقرب ہے۔ یہی نہیں بلکہ جن مسائل میں اس کو قرآن و سنت سے کوئی چیز نہیں ملتی مان میں بھی وہ جہد کرتا ہے کہ اگر نئی انکری صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے قدرِ سند پیش آتا تو آپ اس کا فیصلہ یوں فرماتے یہ اس لئے کہ اس کی روح و ذوقِ محمدی میں گہر و اس کی فکر و بصیرتِ نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے، اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل چکا ہے، اور وہ اس طرح دیتا ہے اور سوچتا ہے جس طرح اسلام چاہتا ہے کہ دیکھا اور سوچا جائے۔

اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان انسان کا بہت زیادہ محتاج نہیں رہتا، وہ استاد سے مدد ضرور لیتا ہے، مگر اس کے فیصلے کا مدار اس پر نہیں ہوتا، وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے، اس لئے کہ اس کی فکر اس اقتدار و پھرے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے، اور بسا اوقات وہ ایک غیر معلن، غیر شاذ، متصل السند مقبول حدیث سے بھی ”اگر جس“ کہہ چکا ہے، اس لئے کہ اس جامِ تزیین میں جو چاندنی بھری ہوئی ہے وہ اسے طبیعتِ اسلام اور مزاجِ نبوی سے منسوب نہیں

نہیں تھی۔" (تقریرات ص ۲۹۹، ۳۰۵ تا ۳۱۰، صفحہ ۱)
 سوم۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کو انہی علم نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، ایک قسم "سنتِ بدیہی" کہلاتی ہے جو امور دینیہ سے متعلق ہے اور جن کی پیروی امت کے لئے لازم ہے۔ دوسرا حصہ "سنتِ عادیہ" کہلاتے ہیں یعنی وہ کام جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی شے پر حکم کے بغیر نہیں کیے بلکہ عام انسانی عادات کے تحت کئے۔ ان کی پیروی اگرچہ لازم نہیں۔ تاہم لازم اور عادیہ میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی جس حد تک ممکن ہو، برائے سعادت ہے، اور اگر ہم کسی امر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی نہ کر سکیں تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ انسانی اقتدا نہیں، بلکہ اس کی وجہ عبادی مسئلہ ہو کہ نقصان ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امت کے محبوب و مطہر ہیں، اور محبوب کی ایک ایسی اور محبوب ہوا مرقی ہے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی لڑائیوں کو اپنے افعال میں و احادیثا طابا نے محبت ہے، اور پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو اپنی سرپا کر تھی، اللہ تعالیٰ سے برحق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو اپنی میں جمع کر دی تھی، اور یہ شہر اور نہایتی سے اللہ تعالیٰ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پاک رکھا تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی ہر فخر کے حصول اور ہر شر سے حفاظت کی ضمانت ہے، امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"چونکہ اصل سعادت یہی ہے کہ قرآن و احادیث و سننات

میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کیا جائے، اس لئے

تھکے تو کہ قرآن العزیز کی دو قسمیں ہیں، اول: عبادات، جیسے: نماز،

روزہ، حج، زکوٰۃ، وغیرہ۔ دوسرے: مسائل، مثلاً: کھانا، پینا، سونا، آنکھ،

پوشنا، وغیرہ، اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ دونوں قسم کے افعال میں

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا کریں....." (تبییح، ص ۳۹)

فہم دعا یہ میں جان سنت کی ضرورت کے شرعی و عقلی، اس بیان کرنے کے

بعد امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”جو بوجھ تم نے بیٹا یا ہے۔ وہ اُدھر رہے ہیں۔ میں سخت سی
ترغیب کے لئے بیٹا نہیں ہے، اور جن اگلی قوموں کے تعلق ہے،
اور ان کا جرم و ثواب بیٹا کیا نہیں ہے، ان میں وہ قدر جاتا ہے جو
ہیٹنے کی تو اس کے کفر کفری یا طاقت ہے۔ اور کوئی حد نہیں ہے جس
آتی۔“ (ص ۴۲)

اس کے برعکس مولانا مودودی نے جو شرعی و تمدنی امور میں اختلافات مسلمان
ہے، مسلمان ملت کا مذاق نہایت بھونڈے اغلاط میں آ کر یا ہے، مگر یہ غلط ہے کہ اُن غلط
و ارجحی سے اتباع رسول اور صنفِ حادِ ثانی کی پیروی کا معنوم یہ ہے کہ:

”جیسا کہ اس دور پہلے تھے وہ اب بھی ہم ہیں، اس لئے
”کھانے دوکھاتے تھے، وہی قسم کے کھانے ہم بھی کھاتے ہیں، جیسا کہ
حاشرت ان کے لئے وہی ہیں، جیسا کہ وہی طرح معاشرت کرنے
کھڑے ہیں بھی ہو۔“

مولانا کے نزدیک اتباع سنت کا یہ مفہام صحیح نہیں۔ بلکہ:

”اتباع کا یہ تصور جو در انحطاط کی حد تک سے دین
اور مسلمانوں کے وہ خوب پر مسلط رہا ہے، اور فقہتِ اربعہ
کے بالکل منافی ہے۔ اسلام کی یہ تعلیم ہرگز نہیں ہے کہ ہم
ہم سے آئندہ ہمہ تن کر رہیں اور اپنی زندگی کو تقدیرِ تمدن کا قید
نارنگی اور اس کے بندھنوں میں۔“ (تفصیلات ص ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳)

بشرطِ جدید تمدن نے جو مبدعیتیں ہم پر پہنچائی ہیں، ان سے استفادہ نہ کرنا اور
جو ان کے اندر ہے، نہ کرنے، یہ سب تمدن و معاشرت کے لئے خطرہ ہیں، اور ایسا ہے جس
اختلافات مسلمانانہ کے لئے اس کی قطعاً اور آپ کے لئے خطرہ معاشرت کو، اور

(۱) میں نے اس میں جو حد تک یہ کارفرما ہے، اس کے بعد اس میں اتباع سنت کا اصل مفہوم صحیح
نہیں۔

قدیرؑ اور ”قدیم ترین کائنات“ یعنی ”موجودہ“ کا تقاضہ سے یاد کرنا نہ صرف ”میں“ کی ہمت کے خلاف ہے، بلکہ نیکانے ایمان و شرافت سے بھی بعید ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ جس شخص کے دل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرا بھی عظمت ہو، وہ ”اپنے“ صلی اللہ علیہ وسلم کی وضاحت نہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے غرض و معاشرت کی اس طرح سمجھتی آزار سکتا ہے۔۔۔

مولانا مودودی کا یہ قصہ بھی افسوسناک ہے کہ۔

”و (اسلام) ہم کو قلوب نہیں دیتا، بلکہ زبوں دیتا ہے، اور چاہت ہے کہ زمان و مکان کے تغیرات سے زندگی کے جتنے بھی مختلف قالب قیامت تک پیدا ہوں ان سب میں ہم یکساں رہیں۔“

گویا مولانا کے نزدیک اسلامی قالب ہی پابندی ضروری نہیں، ہر چیز کا قالب وہ خود تیار کر لیں گے، واپس اس میں ”اسلامی زبوں“ بھر کر اسے ”شریف“ پر مدام بنایا کریں گے۔ مجھے معلوم نہیں کہ مولانا کے ہاں وہ کونسی ٹیکہ بنی ہے جس میں ”اسلامی زبوں“ تیار ہوتی ہے؟ اور جس کی نیک چٹائی کسی قالب میں داخل ہونے سے وہ قالب اسلامی بن جاتا ہے۔۔۔ اس منطق سے مولانا نے سیکڑا کی بھی دو قسمیں کر ڈالی ہیں، اسلامی اور غیر اسلامی۔ سینما کے قالب میں ”اسلامی زبوں“ چھوٹ کر دلی جانے تو وہ ”اسلامی سینما“ بن جاتا ہے۔ یہ ہے مولانا مودودی کا فہم اسلام اور سنت نبویؐ کی ان کی نظر میں قدر و قیمت۔

چند روزوں میں ”سنت و بدعت“ کی بحث میں عرض کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کا نام ”سنت“ ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے طریقے کے حذف کو ”بدعت“ کہا جاتا ہے۔ مگر مولانا مودودی چونکہ صرف ”اسلامی زبوں“ کے قائل ہیں، اس لئے ان کے نزدیک ”اسلامی قالب“ پر بھی بدعت کا اصرار ہوتا ہے، تو ایمان کے فلسفے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ”سنت و امر“ بدعت بن جاتی ہے۔ مولانا نکتہ ہیں۔

”میں اسود اور سنت اور بدعت وغیرہ اصطلاحات کے

ان ”غیبات“ کو مدد بلکہ بڑی میں تحریف کا موجب سمجھتے ہوں جو

ہا ہجوم آپ حضرات کے ہاں رائج ہیں۔^(۱) آپ کا یہ خیال ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھتی بڑی دافرمی رکھتے تھے اتنی ہی بڑی دافرمی رکھنا سنت رسول یا اسوۂ رسول ہے، یہ معنی رکھتا ہے کہ آپ خادمت رسول کو بیعتہ وہ سنت سمجھتے ہیں جس کے جہوں اور قائلہ کرنے کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء علیہم السلام سبوت کئے جاتے رہے ہیں۔ مگر میرے نزدیک عرف یہی نہیں کہ یہ سنت کی صحیح تعریف نہیں ہے، بلکہ میں یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ اس قسم کی چیزوں کو سنت قرار دینا اور پھر ان کے اتباع پر اصرار کرنا ایک سخت قسم کی "بدعت" اور ایک خطرناک تحریف و زین ہے، جس سے نہایت بڑے نتائج پہلے بھی ظاہر ہوتے رہے ہیں اور آئندہ بھی ظاہر ہونے کا خطرہ ہے۔"

(رسائل و رسائل حضرت اقدس مصلیٰ علیہ السلام، ج ۳، ص ۱۹۵)

یہاں مولانا کو دو غلط فہمیاں ہوئی ہیں، ایک یہ کہ انہوں نے جاذبہ دیکھنے کو "عادات رسول" کہہ کر اس کے سنت ہونے سے انکار کیا ہے۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو نظرت اور انبیائے کرام علیہم السلام کی تحقیر میں نہ فرمایا ہے۔ اُمت کو اس کی اقدار کا صاف صاف حکم فرمایا ہے اور اس کی طاعت بھی ذکر فرمادی ہے، یعنی کفار کی مخالفت۔ اس لئے اس کو سنن عادیہ میں شمار کرنا اور اس کے سنت کہنے کو دین کی تحریف سمجھنا کہہ ڈالنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں یہود و نصاریٰ سے بدتر ہے۔ اُمت نے طاعت نبوی کو نہ ٹھک نہ کھنک نہ کرا سے سنن واجب میں شمار کیا ہے۔

دوسری غلطی موانع مودودی کو یہ بتائی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 دوزخی کے بڑھانے کا حکم تو ضرور دیا ہے مگر اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں فرمائی۔ اس لئے
 بقول اللہ کے دوزخی کی کوئی خاص مقدار ملت نہیں، ورنہ یہ بات آیت ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳ کے
 کئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوزخی کے بڑھانے کا حکم دیا ہے اس کے کئے کا کس

(۲) یہاں ابن عبد البر نے یہ فرماتے ہیں کہ لوگوں نے اسلاف کے حالات میں یہ کہہ کر غلبہ ہی نہیں سمجھا۔

علم میں فرمایا، اس کی اجازت وہی ہے۔

اس کا مقصد تو یہ تھا کہ اس کا کائناتی حد پر بھی جائز نہ ہوتا، مگر جنس سمجھا ہے اس میں۔ یہ کہ وہ عقیقہ کلمے سے زائد بال کٹا دیا کرتے تھے جو بہت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تم از م حد یہ مقرر فرمائی تھی، کہ اس سے کم بھی جائز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی ضرور اجازت دیتے، یہی وجہ ہے کہ فقہائے اہل سنت میں سے کسی نے بھی ایک مشقت سے کم واز بھی نہ کئے کو جائز نہیں رکھا، شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس پر اس کی تردید کی ہے:

”وَأَمَّا الْأَخْذُ بِهَا وَهِيَ ذُنُوبٌ فَلَا يَحِلُّ خَلْعُهَا بِفَعْلَةٍ
بِغَضِّ الْمَغَارِزِ وَمَحَلَّةِ الرُّجَالِ فَلَمْ يَبْلُغْ أَحَدٌ“

(فتح القدر ج ۲: ص ۲۷۰)

ترجمہ: ”لیکن ایک مشقت سے کم واز بھی کئے بال کا کٹنا،
جیسا کہ مغرب کے بعض لوگوں اور عورت نما مردوں کا ”عمونی“ ہے،
اس کی کسی نے اجازت نہیں دی۔“

صدا حقیقہ اگر ایسی سنت متواتر و کونوا، مودودی جیسے غورانی سے یہ صرف مسترد
نہ دیتے ہیں، بلکہ انہما سے ”تحریف دین“ تک کہہ دیتے ہیں، وہ ”دوسری کا طویل اکتاہٹ“
کے طرز پر فقرے سے اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔ (رسالہ مسد کل ج ۱: ص ۱۸۷)
جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کے مقابلے میں تناجری ہو، یہ وہ
علم دین کہلانے کا مستحق ہے؟

دریم: میں اس سے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ مفسر استغفارے راشدین کی سنت
بھی سنت نبوی کا ایک حصہ ہے، اور یہ بھی اُمت کے لئے وادب الایمان ہے، میرا اس
سلسلے میں ایک اہم ترین نکتہ عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ اجماع اُمت کی اصل بنیاد فقہائے
راشدین نے فیصلے ہیں۔ کتاب و سنت کے مخصوص اہل کام نے طاووس جن مسائل پر اُمت کا
اجماع ہوا ہے، ان کا بیشتر حصہ وہ ہے جن کے بارے میں خلفائے راشدین نے فیصلہ دیا ہے۔

فقہائے صحابہ نے ان سے اتفاق کیا، اس طرح صدرِ اقول ہی میں امت اس پر متفق ہوئی۔
خلفائے راشدین کے بعد شاذ و نادر ہی کسی مسئلے پر امت کا اجماع ہوا ہے، اثناء
ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”و معنی اجماع کہ بر زبان علماء یحنف و یاشی اس عیسیت کہ
ہیں مجتہدین الاثنیۃ فروود عصر واحد بر سبب اتفاق کنند، زیرا کہ اس
صور کے است غیر واقع بل غیر ممکن عادی، بلکہ معنی اجماع حکم خلیفہ
امت پھیرے بعد مشورۃ ذوقی ارائے یا بغیر اس، و لفظ آل حکم تا
آنکہ شائع شد و در عالم حسن محبت۔ قال النبی صلی اللہ علیہ
وسلمہ: غلبتکم یسینی و منۃ الغلواء الراشدین من بعدی۔“
(ازوالفہام، ج ۱ ص ۲۰)

ترجمہ: ”اور اجماع کا لفظ جو ترجمے علماء کی زبان سے سنا
ہوگا اس کا مطلب یہ نہیں کہ ایک زمانے کے سارے مجتہد، یا اس طور
کہ ایک فرو بھی باہر نہ رہے، کسی مسئلے پر اتفاق کر لیں، کیونکہ یہ
صورت نہ صرف یہ کہ واقع نہیں بلکہ عادی ممکن بھی نہیں، بلکہ و جماع
کے معنی یہ ہیں کہ خلیفہ ذوائے لوگوں سے مشورہ کر کے یا بغیر
مشورے کے کسی چیز کا حکم کرے اور وہ حکم نافذ ہو جائے، یہاں تک
کہ وہ شائع ہو جائے اور دنیا میں اس کے پاؤں جم جائیں۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: لا یمز و میری سنت کو اور
میرے بعد میرے خلفائے راشدین کی سنت کو۔“

محمد راشد نبوی کے برعکس مولانا مودودی کی رائے یہ ہے کہ:

”خلفائے راشدین کے فیصلے بھی اسلام میں قانون قرار
نہیں پائے، جو انہوں نے فاضل کی حیثیت سے کئے تھے۔“

تقریباً کریم و سنت نبوی، خلفائے راشدین کی سنت (جو اجماع و امت کی اصل بنیاد ہے) کے بارے میں مولانا موردودی کے ان نظریات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اصولیہ دین اور شریعت اسلامیہ کے تافذ کے بارے میں ان کا ذہن کس قدر ابھرا ہوا ہے۔ باقی رہا اجتہاد! تو مولانا اپنے سوا کسی کے اجتہاد کو لائق اعتناء نہیں جانتے ماس کے ان کی دین فہمی کا سارا انداز خود ان کی عقل و فہم اور صلاحیت اجتہاد پر ہے۔

ان چند نکات سے مولانا موردودی کے دینی فکر اور ان کے رد و نظر کو سمجھا جاسکتا ہے۔ دور نہ جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ان کی غلط فہمیوں یا خوش فہمیوں کی فہرست طویل ہے۔ میرے نزدیک مولانا موردودی کا شمار ان اہل حق میں نہیں جو سلف صالحین کا تتبع اور مسلک اہل سنت کی پیروی کرتے ہیں، بلکہ انہوں نے اپنی عقل و فہم سے دین کا جو تصور قائم کیا ہے، وہ اسی کو حق سمجھتے ہیں، خواہ وہ سلف صالحین سے کتنا ہی مختلف کیوں نہ ہو! مولانا کے دینی فکر میں نقص کے بڑے بڑے اسباب میرے نزدیک حسب ذیل ہیں۔

اول۔۔۔ انہوں نے دین کو کسی سے پرہیز اور سیکھ نہیں، بلکہ سے بغیر خود سمجھ ہے، اور یہ مولانا کے نزدیک 'دین' کسی سے سیکھنے اور پڑھنے کی چیز بھی نہیں، بلکہ ان کے خیال میں ہر کھانچے حاکم کی اپنے اہل مطاع سے خود ہی دین لیکھ سکتا ہے۔

دوم۔۔۔ نا پختہ عمری میں مولانا کو بعض ملاحدہ سے صحبت ملی، جس نے ان کی شخصیت کی تعمیر میں موثر اثر ڈالا، اور انہیں خود مولانا اپنی کہانی اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"تو بڑھ دو سال کے تجربہ نے یہ سبق سکھایا کہ دنیا میں

عزت کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے لئے اپنے پیروں پر آپ بٹھانا

ہونا ضروری ہے، اور محاشیہ استقامت کے لئے جدوجہد کئے بغیر چارہ

نہیں، عظمت نے تحریر و انشاء کا مکہ دو بیعت فرمایا تھا، عام محاشیہ

سے اس کو اور تحریک ہوئی، اسی زمانے میں جناب نیاز فتح پوری سے

دوستی و تعلقات ہوئے اور ان کی صحبت بھی وہ تحریک بنی۔۔۔۔۔ غرض

ان تمام وجوہ سے مجھ فیصلہ کیا کہ قلم ہی کو وسیلہ معاش قرار دینا

جواب سوئس دوم:

آپ نے خطیب صاحب کا تذکرہ کیا ہے جو بعد کے بعد کی عقیق نہیں پڑتے۔
اور عموماً عربوں کا ذوقِ نقل کیا ہے کہ وہ سنیں و نوافل کا کوئی خاص اہتمام نہیں کرتے۔ اس
سلسلے میں چند مسرعات پیش خدمت ہیں۔

اولیٰ: حق تعالیٰ نے نوافل و فرائض کی کمی پورا کرنے کا ذریعہ بنایا ہے اس لئے
شریعت نے سنیں و نوافل کی بہت سی ترغیب دی ہے اور اہل بیت طیب میں ان کے بہت سے
نفاذ اہل ارشاد فرمائے ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص فرض کے علاوہ روزانہ ۱۰۰ نوافل کی
پابندی کرے گا حق تعالیٰ شانہ اس کے لئے جنت میں گھر بنائیں گے۔ چوتھوں سے پہلے ۱۰۰
نمبر کے بعد دو مغرب کے بعد دو عشاء کے بعد اور فجر کی نماز سے پہلے۔ (مطبوعہ: ص: ۱۰۳)

دوم: سنیں و نوافل کے بارے میں تو کئی عبادت و قسم کی کوتاہیاں پائی جاتی
ہیں، ایک ان پڑھ لوگوں میں اور دوسری پڑھے لکھے لوگوں میں۔ ان پڑھ لوگوں کی کوتاہی تو
یہ ہے کہ فرض اور نفل کے درمیان فرق نہیں سمجھتے، بلکہ نفل کو بھی فرض کی طرح سمجھتے ہیں،
حالانکہ ان کے درمیان زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اور اس واقعہ کو آپ اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ
ایک شخص سارا دن نوافل پڑھتا رہے، لیکن فرض نماز نہ پڑھے تو وہ مفقودہ جرم ہوگا، اور اگر
صرف فرائض پڑھے۔ سنیں و نوافل ترک کرے تو وہ مجرم نہیں بلکہ محروم بن جائے گا۔ ایک
شخص ماہ سے ماہ اپنے روزے رکھے، لیکن رمضان المبارک کا ایک روزہ جان بوجھ کر چھوڑ
دے تو یہ شخص گنہگار ہوگا، اور اگر رمضان المبارک کے روزے پورے کرے لیکن سال بھر
میں کوئی نفل روزہ نہ رکھے تو محروم کہلائے گا، گنہگار نہیں بنائے گا۔ یا مثلاً ایک شخص ساری
رات عبادت کرتا رہے مگر فجر کی نماز جماعت کے ساتھ ادا نہ کرے تو یہ گنہگار ہوگا، کیونکہ
جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا واجب ہے، اور ایک شخص ساری رات سو رہے مگر جماعت کی
نماز میں اہتمام سے شریک نہ ہو تو یہ گنہگار نہیں ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ فرائض کا ترک جرم ہے،
سنیں و نوافل کا ترک ملامت کا مستحق ہے، اور نوافل کا ترک قیور و برکت سے محروم ہے، مگر

مستحق ملامت نہیں۔ عوام چارے فرض وہ واجب اور سنت و مستحب کے فرق کو نہیں جانتے، اس لئے وہ فرض کے بارگ سے تو غفلت نہیں کرتے مگر کسی سنت و مستحب کے بارگ کو غفلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ نیکے پڑھے معذرت کی غلطی یہ ہے کہ وہ سنن و نوافل کے ہتھام ہی سے محروم ہو جاتے ہیں اور سمجھ لیتے ہیں کہ یہ فرض تو ہے نہیں، اس لئے ان کی دوائی میں تساہل کرتے ہیں، حالانکہ فرائض کی مثال تو تقی بندھی و یونی کی ہے کہ وہ نوکر کو بہر حال ادا کرنے ہی ہے، حق تعالیٰ سے بندے کا تعلق وہ اصل سنن اور نوافل کے سید ان ہی میں واضح ہو جاتا ہے کہ "تقی محبت اور کنت تعلق ہے..."

سوم:۔۔۔ جمعہ کے بعد کی سنتوں کے بارے میں روایات مختلف آتی ہیں، ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص جمعہ کے بعد نماز پڑھے، وہ چار رکعتیں پڑھے (صحیح مسلم، مشکوٰۃ ص ۱۰۳)۔ ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے بعد چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت علیؓ کرتے تھے جب جمعہ کے بعد چار رکعتیں پڑھنے کا حکم فرماتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما (جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جمعہ کے بعد گھر میں جا کر دو رکعتیں پڑھنا نقل کرتے ہیں) خود جمعہ کے بعد پہلے دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

چہارم:۔۔۔ تراویح بالاروایات سے تین صورتیں سامنے آتی ہیں، اول دو رکعتیں، یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے، اور دوسرے چار رکعتیں، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے، تیسرے چھ رکعتیں، یہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما کا مسلک ہے، اور چوتھے ایک رکعت میں اسی پر فتویٰ ہے مگر اس کا اعتبار ہے کہ دو رکعتیں پہلے پڑھیں، چار پہلے پڑھیں، عرب معذرت چوتھ عموماً شافعی یا مغربی ہوتے ہیں، اس لئے وہ اپنے امام کے مسلک پر عمل کرتے ہیں، ان کے یہاں سنن و نوافل کو جوہر ہے، ہمارے حنفیہ کو جمعہ کے بعد چار رکعتیں ہی پڑھنی چاہئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک عمل پسند تھے اور چاہنے کے باوجود کسی پابندی اس سے نہیں فرماتے تھے کہ ہمیں امت پر لازم نہ ہو جائے۔

جواب سو بہ سوم:

تیسرے سوال میں آپ نے قبروں پر فاتحہ خوانی، ایصالِ ثواب، اُمید بویں شریف اور اُتم شریف کا تصور دریافت فرمایا ہے۔ قبروں پر فاتحہ خوانی کا مسئلہ میں پہلے سوال کے ضمن میں عرض کر چکا ہوں، وہ نرساں کے یہاں عرض کرتا ہوں۔

ایصالِ ثواب:

۱۔ ایصالِ ثواب کی حقیقت یہ ہے کہ آپ کوئی ٹیپ ملل، ریں، سورہ، حق حقنی سے یہاں قبول ہو جس نے تو اس پر جو ابراہیم و ثواب آپ کو ملنے والا تھا، آپ یہ نسبت یہ دعا کرتے کہ میں اس کا ثواب ناناں زندہ و مرحوم کو ملا کر دیا جائے، ایصالِ ثواب ہی یہ حقیقت، حضورؐ کو ملے سے آپ کو تمہیں ملنے معلوم ہو جائیں گے۔

ایک یہ کہ یہاں ثواب کسی ایسے ملل کا نیا یا سستہ ہے جس پر آپ خود ثواب ملنے کی توقع ہو، ورنہ اگر آپ ہی کو اس کا ثواب ملے تو آپ کو دوسرے کو میں شکر کے کہ اس کو ملے کہ خلاف شرع، در خلاف سنت یہ جانے والا ثواب سے محروم رہتا ہے، اور اپنے ملل کے ذریعہ ثواب بخش کر دیتی ہے۔

دوسرے یہ کہ ایصالِ ثواب زندہ و مرحوم دونوں کو ملتا ہے، مثلاً، آپ کو رحمتِ زندہ پر خدا اس کا ثواب اپنے والدین کو یا پیر و مرشد کو ان کی زندگی میں بخش سکتے ہیں، اور ان کی وفات کے بعد بھی۔ ہر مراد ان لمردوں کو ایصالِ ثواب کا یہ ہے کہ زندہ و آویں کے اپنے ایمان کے سلسلہ جاری ہے، جہدِ عمر کے بعد صدقہ، دین سے وہ آویں کے اپنے ایمان کے سلسلہ ختم ہو جاتا ہے، اس سے مراد ہم کو ایصالِ ثواب کا عقائد سمجھ رہا ہے، یوں بھی لمردوں کی طرف سے لمردوں کے لئے کوئی تحفہ نہ ہو سکتا ہے تو ایصالِ ثواب ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ قبر میں مردے کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص وہاں نہیں دوسرے رہا اور وہاں کوئی خود اپنے لئے بکار دیا ہو، اسی طرح مرنے والا اپنے ماں باپ، بہن

بھائی اور دوست احباب کی طرف سے دُعا کا فکرمزینا ہے، اور جب وہ اس کو پہنچتے ہیں تو اسے
 دُعا اور اُن کی ساری چیزیں۔ تہ تر یہ دُعا محبوب ہوئی ہے۔ اور حق تعالیٰ شانہ زمین و آسمان کے
 زندوں کی دُعا کی بدولت اہل قبول و پیرزوں کے برابر ہوتے ملاحظہ فرماتے ہیں و سرحدوں
 کے سب زندوں کا تحفہ استفادہ ہے۔ (ردارالبستی فی شعب الایمان: صفحہ ۲۰۹)

ایک اور حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ رات میں تکیہ بندوں کا درجہ بلند فرمادیتے
 ہیں، تو وہ عرض کرتا ہے کہ یا الہی! مجھے یہ درجہ کیسے؟ ارستار ہو گا ہے: "تیرے لئے تیرے
 بیٹے کے استغفار کی بدولت۔" (ابو داؤد مشکوٰۃ ص ۲۰۲)

اور سفیان ثوری رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ زندہ لوگ کھانے پینے کے جتنے
 محتاج ہیں انہیں دُعا کے اس سے بڑھ کر محتاج ہیں۔ (شرح صمد، ص ۱۷۷)

ہر حال ہمارے دو بزرگ، احباب نور مزین و وقارب ہواں دُعا سے نہ نصرت
 نہ مدد کی بدولت کی یہی صورت ہے کہ ان کے لئے یہاں کو جب کیا جائے انہیں
 ان کی خدمت میں جو فی صرف سے تحفہ ہے، اور یہی ہمارے تعلق و محبت کا قہر ہے۔

۱۔ خیر مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ جس عمل کا ثواب کسی کو ملے گا، مگر وہ یہ کہ اس کا
 کئے کرنے سے پہلے اس کی نیت کر لی جائے، یہ عمل کرنے کے بعد لاء نہ کر لی جائے کہ حق
 تعالیٰ شانہ اس عمل کو قبول فرمائے اگر اس کا ثواب قبول کرے گا، مگر ملاحظہ فرمائیں۔

۲۔ میت کو ثواب صرف نفلِ مروت کا بخشا جاتا ہے، قرآن کا ثواب کسی
 اور کو بخشا نہیں۔

۳۔ جمہور امت کے نزدیک ہر نفلِ عبادت کا ثواب بخشا صحیح ہے، مثلاً: دُعا،
 استغفار، ذکر، تسبیح، اور و شریف، تلاوت قرآن مجید، نفلِ نماز و روزہ و صدقہ و خیرات، حج و
 قربانی وغیرہ۔

۴۔ یہ سمجھا صحیح نہیں کہ یہاں ثواب کے لئے جو چیز صدقہ و خیرات ہی جائے،
 وہ یقیناً میت کو پہنچتی ہے، ایسا صدقہ و خیرات کا ثواب آپ و مہمات، ایصالِ ثواب کی
 صورت میں وہی ثواب میت کو ملتا ہے۔

نبیاء و نبویوں کی رحمت:

ہر قمری مہینے کی کیا رہویں رات کو حضرت محبوبِ بھائی غوثِ عبادی شیخ، مشائخ
شرعیہ و فقہاء جیساوی رستہ اللہ کے نام پر جو کچھ تیار کیا جاتا ہے وہ ”نبیاء و نبویوں شریف“ کے
نام سے مشہور ہے، اس سلسلے میں چند اہم روایات نقل کی جاتی ہیں۔

اول: ... تیار رہویں شریف کا رواج کتب سے شروع ہوا؟ جیسے تحقیق سے پتہ چلا:
اس کی تصحیح تاریخ معلوم نہیں ہو سکتی، مگر اتنی بات تو معلوم ہے کہ سیدنا شریعہ عبادی درجہ جلالی
(نور اللہ مرقدہ) جن کے نام کی تیار رہویں وقف جاتی ہے، ان کی ولادت ۱۷۴۲ھ میں ہوئی
اور نوے سال کی عمر میں ان کا وصال ۱۸۱۱ھ میں ہوا، ظاہر ہے کہ تیار رہویں کا رواج ان کے
وصال کے بعد علیٰ کسی وقت شروع ہوا ہوگا، اور یہ بھی نہ ہرے کہ حضرت سید علیہ السلام
سویہ آتا، جنھیں ”نور اللہ“ و ”امام ابو صفیہ“ و ”غوثِ حضرت“ جبران نے اپنی ”تیار رہویں“ میں
دیتے ہوں گے۔

اب آپ خود ہی فیصلہ فرما سکتے ہیں کہ اس سلسلے سے اسلام کی کم از کم چھ صدیاں
غالی تھیں، کیا اسے اسلام کا جز تصور کرنا اور اسے ایک اہم ترین عبادت کا وسیلہ تسلیم
ہوگا؟ اور آپ اس بات پر بھی غور فرما سکتے ہیں کہ جو لوگ تیار رہویں نہیں دیتے ہیں، وہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین، امام ابوحنیفہ و دیگر حضرات غوث پاک کے نقش
قد پر چل رہے ہیں یا وہ آپ جوان اکابر کے عمل کے خلاف کر رہے ہیں۔

دوم: اگر تیار رہویں دینے سے حضرت غوثِ اعظم کی روح پُر نور کو ثواب
پہنچنا مقصود ہے تو بلاشبہ یہ مقصد بہت ہی مبارک ہے، لیکن جس طرح ایسا ثواب کیا جاتا
ہے، اس میں چند غرایب ہیں۔

ایک یہ کہ آپ تو جب بھی چاہیں یا جسے پہنچ جاتا ہے، شریعت نے اس کے لئے
کوئی دن اور وقت مقرر نہیں فرمایا، نہ تو یہ حضرات تیار رہویں رات کی پابندی کو اتنا ایسا
ضروری سمجھتے ہیں گویا یہی خدا کی شریعت ہے۔ اور اگر اس کے بجائے کسی درجن ایصال
ثواب کرنے کو کہا جائے تو یہ حضرات اس پر کسی طرح راضی نہیں ہوں گے، ان کے پس منظر

مسل سے معصوم ہوتا ہے کہ صرف ایصالِ ثواب مقصود نہیں، بلکہ ان سے نزدیک یہ نیت نہ ہو
مبادت سے ہے جو صرف اسی تاریخ کو ادا کی جاسکتی ہے۔ الغرض ایسا ثواب نئے
گیارہویہ تاریخ کا اجر اہم کرنا ایک منطوق حرکت ہے جس کی شریعت میں کوئی اصل نہیں،
وہ اتنی ضروری سمجھ لینا خدا اور ول کے مقابلے میں کو یا اپنی شریعت بنانا ہے۔

دوسرے گیارہویں میں اس بات کا خصوصیت سے اہتمام کیا جاتا ہے کہ کھیر بنی
پکائی ہوئے، مالکدائر ایصالِ ثواب مقصود ہوتا تو نئی رقم بھی صدقہ کی جاسکتی تھی، اور جتنی
مالیت کا قدر یا غیر کسی مسلمان کو چاہے اس طرح دیا جاسکتا تھا کہ یا نہیں ہاتھ دیکھ کر نہ
ہوئی، اور یہ عمل ہوا، ورنہ نئی دوزخ سے پاک کرنے کی وجہ سے مقبول نہ ہوگا، خداوندی بھی
ہوتا کہ کھیر پکانے یا کھانا پکانے کی کو ایصالِ ثواب سے ملنے ضروری سمجھتا اور یہ نہیں سمجھتا کہ
اس کے بغیر ایصالِ ثواب ہی نہیں ہوگا، یہ بھی مستحق شریعت سازی ہے۔

تیسرے، ثواب تو صرف اسے کھانے کا جنگا جو فقراء و مسکین کھلے دیا جائے،
تھرعیار، دوسری شریف بچے کر ثواب زیادہ تر خود ہی کھلی بیٹے ہیں یا اپنے عزیز اقارب اور
اصحاب کو کھاتے دیتے ہیں، فقراء و مسکین کا حصہ اس میں بہت ہی کم ہوتا ہے اس کے باوجود
یہ ثواب سمجھتے ہیں کہ جتنا کھانا پکایا اور دوزخ سے پاک کرنے کا ثواب حضرت علیؓ کو ملتا ہے تو کتنے جتنا ہے، یہ بھی
قاعدہ شریعیہ کے خلاف ہے، کیونکہ شرع ثواب تو اس چیز کا ملتا ہے جو حجہ و صدقہ کسی دوسرے
دی جائے، صرف کھانا پکانا تو کوئی ثواب نہیں۔

چوتھے، بہت سے لوگ یہ دوسری سے کھانے کو جمع سمجھتے ہیں، حالانکہ ابھی
معصوم ہو چکا کہ جو کھانا خود کھالیا گیا وہ صدقہ ہی نہیں، اور نہ حضرت علیؓ ان چیز کے ایصال
ثواب سے اس کو کچھ احساس ہے، اور کھانے کا جو حصہ صدقہ کر لیا اس کا ثواب بلاشبہ پیشہ کا
نیکون حصہ ہے تو وہ حدیث پاک میں "بومساح الناس" (دو تون کا میل نیل) فرمایا گیا ہے،
اسی بد پر "تغفلت صلی اللہ علیہ وسلم" اور آپؐ کی تل کے لئے صدقہ جو رائیسیں۔ پس مس حجہ کو
روح اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "میل نہیں" فرماتا ہے ہوں، اس کو "تجرب" سمجھتا اور بڑے
بڑے مالداروں کا اس کو شوق سے کھانا اور کھانا، یہ آنحضرتؐ سے سنی سند پہ مسلکی قیام سے

خلاف نہیں؟ اور پھر یہ بھی غور فرمائیے کہ ایسا مال ثواب کے لئے لکھنا یا پھر ادا کیا جائے؟
یا اس کو بھیجی جی سے بھیجی "تبرک" سمجھ ہے؟ تو "خیر" یہ ہو گیا۔ حق کو دیا گیا خانا اس
امور شرعی سے جو تک میں چاہا ہے۔

پانچویں، بہت سے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ گیارہویں صدی کے ان سے
جان و مال کا (خدا نخواستہ) نقصان ہو چکا ہے، یا مال میں بے برکتی ہو جاتی ہے، ویسا نماز،
روزہ، حج، زکوٰۃ، قسطی فراغ میں کمی کی کرنے سے کچھ نہیں بچتا، مگر یہ دیکھیں کہ شریف میں
از کوئی بھی ہو جائے تو جن و مال کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ
تیک لسی چیز جس کا شرف شریف میں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ میں کوئی فرق نہ ہو، جب اس کا
تعمیر فرمائیں شریف سے بھی بڑھ جائے اور اس کے ساتھ ایسا عتق و جہان کے خدا تعالیٰ
کے مقرر کردہ فراموش کے ساتھ ایسا عتق و جہان کے مستقل شریعت کو نے میں کوئی شبہ
ہو جاتا ہے؟ انا للہ وانا الیہ راجعون

اور پھر اس پر بھی غور فرمائیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرامؓ، انھیں
دظائر، اندر، قدیم اور بڑے بڑے اکابر اولیاء اللہ میں سے کسی کے بارے میں مسلمانوں
کا یہ حقیقہ نہیں کہ اگر ان اکابر کے لئے ایسا مال ثواب دیا جائے تو جان و مال کا نقصان
ہو جاتا ہے، میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ آنحضرتؐ حیران حیرانی گیارہویں صدی کے
سے یوں جان و مال کو نظر دھن ہو چکا ہے؟ ہمارے ان بھائیوں نے لکھنا یا پھر ادا بھی غور و فکر
سے کام لیا ہوتا تو ان کے لئے یہ ممکن مشکل نہیں تھا کہ وہ اپنے اس غلو سے حضرت حیران حیران
کی تائید کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

سوم۔ لیکن بے نام لوگ ایسا مال ثواب ہی سے حیران حیران ایسے تھے،
تعمیر نامہ مشاہیر یہ ہے کہ بہت سے لوگ گیارہویں صدی کے حضرت حیران حیران کے ایسا مال ثواب سے
کئے نہیں دیتے۔ یہ بڑے مال نے اپنے ہاتھ کے مالوں کو ایک دفعہ وقف میں کیا کہ وہ کچھ
بھائی گیارہویں صدی کے شریف کو خرید کر وہ لکھنا ہیوں لکھنا ہیوں لکھنا ہیوں لکھنا ہیوں لکھنا ہیوں
صدقہ کرتے ہیں اور اس کا جو ثواب ہمیں ملے جو وہ حضرت حیران حیران کے مالوں کو دیا

چاہتے ہیں۔ اس تقیہ کا جواب ان کی طرف سے یہ تھا کہ "مولوی بنی خدا تعالیٰ کے نام کی چیز تو ہم نے پرسوس دی تھی، یہ خدا کے نام کی نہیں، بلکہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کے نام کی ہے۔" ان کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ گیارہویں حضرت شیخ رحمہ اللہ کے ایصالِ ثواب کے لئے نہیں دے رہے، بلکہ جس طرح صدق و خیر سے ذریعہ حق تعالیٰ کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے، اسی طرح وہ خود گیارہویں شریف کو حضرت شیخ کے دربار میں پیش کر کے آپ کا تقرب حاصل کرتے چاہتے ہیں، اور یہی راہ ہے کہ وہ لوگ گیارہویں شیخ نہ دینے کو ماں و جان کی برکت اور بے برکتی میں دخل سمجھتے ہیں۔ یہ حضرات اپنی بے سمجھی کی وجہ سے بڑے خطرناک عقیدے میں گرفتار ہیں۔

چہارم:۔۔۔ جن لوگوں نے حضرت غوث اعظم کی "اعلیٰ اللہ علیہ وسلم" اور آپ کے سوا ائمہ شریفہ (نور القیام) وغیرہ کا مطالبہ کیا ہے، وہ جانتے ہیں کہ حضرت شیخ، امام احمد بن حنبلہ کے پیرو تھے، گویا آپ کا تقیہ مسلک ٹھیک و سچ تھا جو آج سعودی حضرات کا ہے، جن کو لوگ "نجدی" اور "اہلِ بانی" کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ حضرت شیخ اور ان کے مقتدا حضرت امام احمد بن حنبلہ رحمہ اللہ کے نزدیک جو شخص نماز کا تارک ہو وہ مسلمان نہیں رہتا، اگر حضرت غوث اعظم آج دنیا میں ہوتے تو ان لوگوں کو، جو نماز، روزے کے تارک ہیں، مگر التزام سے مبرا رہیں دیتے ہیں، شاید اپنے فقہی مسلک کی بنا پر مسلمان بھی نہ سمجھتے، اور یہ حضرات نجدیوں کی طرح، حضرت شیخ پر "اہلِ بانی" ہونے کا فتویٰ دیتے۔

خدا صریح ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام یا دوسرے اکابر کے لئے ایصالِ ثواب کرنا سعادتِ مندی ہے، مگر گیارہویں شریف کے نام سے جو کچھ کیا جاتا ہے، وہ مذکورہ بالا وجہ سے صحیح نہیں، بغیر تخصیصِ وقت کے جو کچھ میرا آئے، اس کا صدق کر کے یاروں کو ایصالِ ثواب کیا جائے۔

کھانے پر رخصت

بعض لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ ایصالِ ثواب کے لئے جو مکان دیتے ہیں، اس پر میاں بی سے کچھ بڑھواتے ہیں، اور اس کو بعض لوگ "تختِ رفیع" اور بعض "مقامِ شریف"

منصافیت نہ رو۔ وہیں جمو و جمعہ است کہ بطریقِ رسالہ و پند نہ خواندہ... اما بطورِ مصلح و پند و موعظہ از شرک و بدعت خواندن در ہر جایہ و است، بعد برائے رذیلہ بدعت گاہ و واجب کی شہادت۔" (فتاویٰ لاہوری ص ۱۹۲)

ترجمہ: "سوال: کوئی شخص کلامِ اللہ یا قرآن مجید کی آیت کھانے پر پڑھے تو یہ قلم ہے؟ ایک شخص کہتا ہے کہ کلامِ اللہ کھانے پر پڑھنا ایسا ہے جیسے کوئی شخص مٹھانے کا دست کی ٹہن پر پڑھے، غور و فکر۔"

جواب: ایسا کہنا مبالغہ نہیں، بلکہ بے ادبی ہے، ہاں! اگر یوں کہے کہ: "اسی طرح کھانے پر قرآن پڑھنا بے ادبی ہے" تو مصلح ائمہ نہیں، اور یہ بے ادبی بھی اس وقت ہے جبکہ بنورِ مصلح و نصیحت نہ پڑھے لیکن وعظ و نصیحت کے طور پر، اور شرک و بدعت سے منع کرنے کے لئے پڑھنا ہر جگہ درست ہے، بلکہ رذیلہ بدعت کے لئے بسا اوقات واجب ہے۔"

حضرت ثناء صاحبِ قدس سرہ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ کھانے پر قرآن مجید پڑھنا ایک طرح کی بے ادبی ہے۔

چہا زرم... میاں، جی کوہا: کر جو کھانے پر ختم پڑھایا جاتا ہے، اس میں ایک قیامت یہ ہے کہ میاں نبی، اپنے ختم کے بدلے میں کھانا لے جاتے ہیں اور کھروالے اپنے کھانے کے بدلے میں میاں نبی سے ختم پڑھوا لیتے ہیں، آخر میاں نبی ختم نہ پڑھے تو وہ کھانے سے محروم رہتا ہے، اور اگر کھروالے کھانا نہ دیں تو میاں نبی ختم کے لئے آمادہ نہیں ہوتے، گویا میاں نبی کے ختم اور کھروالوں کے کھانے کا باہمی تبادلہ ہوتا ہے، اور یہ دونوں چیزیں ایک دوسری کا معاوضہ بن جاتی ہیں۔ ورنہ یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم - خداوند سے کرپ کر رہا ہے تو ثواب پڑھنے والے کو بھی نہیں ملتا، اسی طرح جو کھانا معاوضے کے طور پر کھایا جائے وہ بھی ثواب سے محروم رہتا ہے۔ ختم پڑھایا تو اس لئے یہ تھا کہ ذرا ثواب ملے تاکہ عمر اس کا

نتیجہ یہ نکلا کہ اگر ثواب بھی جاتا رہا۔

پھر... میں نے مجلسِ جد و جہا سے کہ جب تک کہ نے پرستار نہ دیا یا جائے، کسی کو حصے کی اجازت نہیں ہوتی، بعض اوقات اُس میں جی صاحب کی تشہیف آوری میں کسی جہ سے تاجیہ ہو جائے تو بچوں تک کو اُٹھانے سے محروم رکھا جاتا ہے، تو وہ تہناتیہ بلند کرتے رہیں۔ حالانکہ اُن پر عرض کر چکا ہوں کہ ثواب تو اس کو اُٹھانے کا ملے گا جو کسی غریب محتاج کو خدا واسطہ سے دیا گیا، پھر آخر اس پابندی کی کیا وجہ ہے کہ جب تک فقیر نہ پڑھ لیا جائے، لکھا نہ بچوں تک کے لئے محتاج قرار پائے...؟

ششم... دراصل تجا، ساتویں، دسواں، گیارہویں اور ختم کی رائج ہندو مت کے مسلمانوں میں ہندو مت اثر سے متعلق ہو، دینی ہے کہ ہندوستان (اور اب پاکستان) کے ہندو اُن کے نذر و ذرا سے کسی تک میں ان رسوم کا رواج نہیں، ہندوؤں کے ایصالِ ثواب کا طریقہ اور اس کی خاصیت میں ہندوؤں کو اُن کے مشہور سائنس دانوں نے "کتاب الہند" میں بہت تفصیل سے لکھا ہے، اور مولانا شبیر احمد قاسمی نے، جو پچیس ہندوؤں کے چندا سے تھے، بعد میں حق خالی نے ان کو روبرو مان لکھ کر فرمایا: "تختہ الہند" میں بھی ہندو اُن کیسے ثواب کے طریقوں کی نشاندہی کی ہے، وہ دیکھتے ہیں:

"... یعنی کے مرنے کے بعد کیا رہواں دن اور کھتری کے مرنے کے بعد تیرہواں دن، اور وائس یعنی پنے وغیرہ کے مرنے کے بعد چترہواں یا سوہواں دن اور شورو یعنی بالہ مہی وغیرہ کے مرنے کے بعد چھ سوواں یا کتھواں دن ہے... ازاں بعد ایک پدمی کا دن ہے، یعنی مرنے کے چھ مہینے بعد... ازاں بعد برسی کا دن ہے اور ایک دن گاتے کو بھی چلائے ہیں... ازاں بعد اسون کے مہینے کے نصف اول میں برساں اپنے بڑے مرنے کو کوٹھ پہنچاتے ہیں انہیں جس تاریخ میں کوئی مر اس تاریخ میں ثواب پہنچانا ضروری جانتے ہیں اور اُن کے ثواب پہنچانے کا نام "سرا دھ" ہے، اور جب سرا دھ کا

”کھانا چار ہو جائے تو اول اس پر چڑت کو بوا کر کچھ بید پڑھواتے ہیں، جو چڑت اس کھانے پر بید پڑھتا ہے تو وہ ان کی زبان میں ”ایسٹرسن“ کہلاتا ہے اور اسی طرح اور بھی دن مقرر ہیں۔“

ان چند در چند قہقہوں کی بد میں کھانا سامنے دکھ کر قرآن کریم کی آیات کا مختصر پڑھنے کو ایک بے کار رسم سمجھتا ہوں اور اسے ایصالِ ثواب کا اسلامی طریقہ سمجھنے اور اس کی پابندی کرنے کو ”بدعت“ سمجھتا ہوں۔ تاہم شیعہ یزید سے کھانا حرام نہیں ہو جاتا اور نہ اس کو ”شرک“ کہہ سکتے ہیں، البتہ ”بدعت“ کہنا چاہئے۔ میں ایسا ثواب کا سنت طریقہ اوپر عرض کر چکا ہوں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے:

الف۔۔۔ اپنے مرحوم بزرگوں اور عزیزوں کے لئے اُعادہ استغفار کی پابندی کی جائے۔

ب۔۔۔ جتنی دمت ہو روزہ و شریف، تلاوت قرآن مجید و کلمہ شریف اور آجیات پڑھ کر ان کو ایصالِ ثواب کیا جائے، اگر ہر مسلمان روزانہ تین مرتبہ روزہ و شریف، سورہ فاتحہ، سورہ اخلاص پڑھ کر بخش دیا کرے تو مرحومین کا جو حق ہمارے مذہب ہے، کسی درجے میں وہاں ادا ہو سکے۔

ج۔۔۔ نفلی نماز روزہ، حج، قربانی سے بھی حسب توفیق ایصالِ ثواب کیا جائے۔
د۔۔۔ صدقہ و خیرات کے ذریعہ بھی ایصالِ ثواب کا اہتمام کیا جائے، مگر اس کے لئے نہ کوئی وقت مقرر کیا جائے، نہ کھانا پکانے کی کا اہتمام کیا جائے، نہ میاں جی کی ضرورت سمجھی جائے، بلکہ وقتاً فوقتاً حسب بھی تو لیں ہو، روپیہ، پیسہ، غلہ، کپڑا، یا جو چیز بھی میسر ہو مرحومین کی طرف سے راہِ خدا میں صدقہ کروئی جائے، یہ ہے ایصالِ ثواب کا وہ طریقہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا ہے، اور جس پر ہمارے اکابر ائمہ سنت و سلف صحابین عمل پیرا رہے ہیں۔

حرفہ آخر:

آخر میں چند باتیں نقل کرتے ہیں، جن کو ہمارے خدائے اہل سنت نے بدعت

قراردیا ہے، تمام اہل سنت کو ان سے پرہیز کرنا ضروری ہے؟ اور جو ٹوٹ یہ بدعتیں کہتے ہیں، وہ اہل سنت نہیں بلکہ "اہل بدعت" ہیں۔ قبروں پر دھوم دھام سے میلے کرنا، پختہ قبریں بنانا، تپے بنانا، ان پر چادریں چڑھانا، ان کو سجدہ کرنا، ان کا طواف کرنا، ان کے سامنے نیت باندھ کر کھڑے ہونا، ان کو چومنا، چائنا، آنکھیں ملنا، ان پر نذر و نیاز دینا، اور ٹھیکے وغیرہ چڑھانا، بزرگوں کا عرس کرنا، ان کی قبروں پر میلے لگانا، ذوم اور مچھوؤں کو بلانا اور طرح طرح کے کھیل تماشے کرنا، بزرگوں کی نعش ماننا، ان کے نام کے چے حاوے چڑھانا، ان سے دعا مانگنا، ان کی قبروں پر جماعتیں کرنا، حجاز اور بن کر بیٹھنا، ۱۲ مرتبے الاول کو "عید میلاد" منانا، اس موقع پر چراغاں کرنا، مغل میلاد میں من گھڑت روایتیں سنانا، غلط مسلفہ نعت خوانی کرنا، جنوں نکالنا، روضہ شریف کی شہید بنانا، بیت اللہ شریف کی شہید بنانا، آذان و اقامت میں انگوٹھے چومنا، مل کر زور زور سے ذکر کرنا جس سے نمازیوں کی نماز میں خلل ہو، قد قامت الصلوٰۃ سے پہلے کھڑے ہونے کو برا سمجھنا، نمازوں کے بعد مصافحے کرنا، آذان و اقامت سے پہلے درود و سلام پڑھنا، گیارہویں دینا، کھانے پر ختم پڑھنا، تیجا، توانا، دسواں، بیسواں، چالیسواں کرنا، برسی منانا، ایصالِ ثواب کے لئے خاص خاص مسورتیں جویز کرنا اور ان کی پابندی کو ضروری سمجھنا، محرم میں ماتم کرنا، تعزیہ لگانا، علم اور ذلیل لگانا، سیمیں لگانا، مریٹے پڑھنا، قرآن مجید پڑھنے پر اجرت لینا، قبر پر آذان کہنا، مردہ بخشوانے کے لئے حیلہ استقامت کرنا، قبروں میں غلے جانا، قتل کرنا وغیرہ وغیرہ۔

حق تعالیٰ شانہ سب مسلمانوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی کرنے اور تمام بدعات سے بچنے کی توفیق بخشے اور قیامت کے دن مجھے آپ کو اور تمام مسلمانوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت و معیت نصیب فرمائے۔

وَاَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْغٰلِیِّیْنَ

محمد یوسف لدھیانوی

۱۳۹۹ھ/۲۰۱۸ء

ضمیمہ

(۱)

قبروں پر پھول ڈالنا

”سوال:۔۔۔ روزنامہ ”جنگ“ ۱۲ دسمبر کی اشاعت میں آپ نے ایک سوال کے جواب میں لکھا تھا کہ قبروں پر پھول چڑھانا خلاف سنت ہے۔ ۱۹ دسمبر کی اشاعت میں ایک صاحب شاذ تراب الحق قادری نے آپ کو جاہل اور علم کتاب و سنت سے بے بہرہ قرار دیتے ہوئے اس کو ”سنت“ لکھا ہے، جس سے کافی لوگ تذبذب میں مبتلا ہو گئے ہیں، براہ کرم یہ خطبائے دور کیا جائے۔“

جواب:۔۔۔ شریعت کی اصطلاح میں ”سنت“ اسی طرح کہتے ہیں جو دین میں ابتداء سے چلا آتا ہو، پس جو عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول رہا ہو وہ سنت ہے۔ اسی طرح حضرات خلفائے راشدین اور صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) نے جو عمل کیا ہو، وہ بھی ”سنت“ ہی کے ذیل میں آتا ہے۔

کسی عمل کے بارے میں یہ معلوم کرنا کہ یہ سنت ہے یا نہیں؟ اس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ دیکھ لیا جائے کہ آیا یہ عمل خیر القرون میں رائج تھا یا نہیں؟ یا جو عمل صدرائے اول (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین اور صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم) کے یا ہر امت زمانوں (میں رائج رہا ہو، وہ بلاشبہ سنت ہے، اور اس پر عمل کرنے والے ”اکمل سنت“ یا ”مسنی“ کہلانے کے تھے) میں اس کے برعکس جو عمل کسان یا برکت زمانوں کے بعد ایجاد ہوا ہو، اس کو بذات خود مقصود اور کارثواب سمجھ کر کرنا بدعت ہے۔ اور جو لوگ اس پر عمل

میں ہوں وہ "علی بدعت" یا "بدعتی" کہلاتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیغمبروں اور ائمہ کے ساتھ کرامت و قوتیں کیا، ماشاء اللہ۔ یہ طیبہ و معبرہ میں پھولوں کی کئی نہیں تھی، کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی قبر پر پھول چڑھائے؟ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد کیا خلفائے راشدین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار اقدس پر پھول چڑھائے؟ کیا صحابہ کرام نے حضرات خلفائے راشدین کی قبور طیبہ پر اور تابعین نے کسی صحابی کی قبر پر پھول چڑھائے؟ ان تمام سوالوں کا جواب نفی میں ہے اور پورے ذخیرہ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں ملتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، کسی خلیفہ راشد، کسی صحابی یا کسی تابعین نے قبروں پر پھول چڑھائے ہوں۔ پس جو عمل کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر کسی ادنیٰ تابعی تک سے ثابت نہ ہو، اس کو "سنت" کون کہہ سکتا ہے...؟ ہاں! اگر کوئی صاحب کسی ایسے کام کو بھی "سنت" سمجھا کرتے ہیں جو معمول بنی اور صحابہ و تابعین کے معمول کے خلاف ہو، تو اس کا کارہ و کوا عتراف ہے کہ "سنت" کی اس نئی اصطلاح سے ناواقف ہے۔

ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ایک چیز کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے زمانوں میں وجود نہیں تھا، بلکہ بعد میں وجود میں آئی، اور کسی امام مجتہد نے کسی اصل شرعی سے استنباط کر کے اسے جائز یا مستحسن قرار دیا، ایسی چیز کو سنت نبوی تو نہیں کہا جائے گا، مگر اگر وہ اجتہاد کا تیسواں استنباط بھی چونکہ ایک شرعی دلیل ہے، اس لئے ایسی چیز کو خلاف شریعت بھی نہیں کہا جائے گا، بلکہ اسے بھی ثابت بالسنۃ سمجھا جائے گا۔

زیر بحث مسئلہ میں یہ صورت بھی نہیں پائی جاتی، کیونکہ اول تو پھول اور قبر و کسی چیز میں نہیں جو زمانہ خیرات و دن کے بعد وجود میں آئی ہوں۔ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قبریں بھی تھیں اور پھول بھی تھے، اور ان پھولوں کو قبروں پر آسانی سے ڈالا بھی جاسکتا تھا، اگر یہ کوئی مستحسن چیز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو نا یا بعد ازیں کورواج دے سکتے تھے، پھر فقہ حنفی کی تدوین مدارے امام اعظم رحمہ اللہ کے زمانے سے شروع ہوئی اور دوسری صدی سے لے کر دسویں صدی تک بڑے مباحثہ ہزاروں فقہی کتابیں

لکھی "میں، ہزارے فقہاء نے لغزِ دن اور قبر سے متعلق ادنیٰ کوئی مستحبہ اور سُنن و آثارِ نبیہ کو اپنی تفصیل سے قلم بند کیا ہے لیکن اس صدیوں کا پورا فقہی طریقہ اس سے ملتی ہے کہ قبروں پر پھول چڑھا جائے "سنت" ہے، اب قبر پر پھول بھی سنت ہوتا تو اس صدیوں کے ائمہ و حنف اس "سنت" سے کیوں غافل رہے؟ آخر یہ کیسی سنت ہے جس کا سراغ نہ زمانہ خیر القرون میں ملتا ہے نہ ذخیرہ حدیث میں، نہ اس صدیوں کے فقہی ذخیرے میں، نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر لکھی گئی ہیں، نہ خلفائے راشدین، نہ صحابہ و تابعین، نہ ائمہ مجتہدین اور نہ اس صدیوں کے علماء!۔

یہاں یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ زمانہ ذیل کے مفسرین کے احساس سے "مسئدہ" تو کچھ؟ جو ابھی جاہلیت نہیں ہوتا، امام ربیع بن محمد کاتب ثانی رحمہ اللہ "قدونی غیاثیہ" سے نقل کرتے ہیں:

"قال الشيخ الإمام الشهيد رحمه الله سبحانه: لا تأخذ بباب حسان فتأخذ بفتح، وإنما تأخذ بقول أصحاب المصنفين رحمهم الله سبحانه، لأن التعامل بين بلد لا يدل على الجواز، وإنما يدل على الجواز ما يكون من الضرر الأول ليكون ذلك ذللاً على تقرير النبي عليه وعلى إليه الصلوة والسلام إياهم على ذلك فيكون شواغاً عنه عليه وعلى إليه الصلوة والسلام وأما إذا لم يكن كذلك لا يكون فعلهم حجة، إلا إذا كان ذلك من الناس ثقافة إلى اللسان كقولها، يكون اجتماعاً والإجماع حجة، ألا نرى أنهم لو تعاملوا على بيع الخمر وعلى الربوا لا يغني بالجل."

(مکتوبات امام ربانی، مرقۃ المفاتیح، ص ۵۴)
ترجمہ: "شیخ امام شہید فرماتے ہیں کہ ہمہ مشارک الخ سے

اتھمان کو نہیں لیتے، ہم ہرگز اپنے حقد میں صحاب کے قون کو بیٹے
ہیں، کیونکہ کسی علاقے میں کسی چیز کا رواج چل سکتا اس لئے جو مذکی
و نیل نہیں، جو مذکی و نیل دو تعامل ہے جو صدر قول سے چلا رہا ہے،
جس سے یہ ثابت ہو سکتے: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو
اس پر برقرار رکھا اور صورت میں یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
جانب سے تشریح ہوئی، لیکن جبکہ ایسا نہ ہو تو لوگوں کا فعل جنت نہیں،
یہ کہ تمام ملکوں کے تمام انسان اس پر عمل پیرا ہوں، تو یہ اجماع ہوگا
اور اجماع جنت ہے، دیکھئے: اگر کوئی شراب فروش اور سود پر عمل
کرنے لگے تو ان کے حذر ہونے کا قون نہیں دیا جائے گا۔“

یعنی وہ حدیث جو شریعت و صاحب نے پیش کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
شارع خرم کو دو حصوں میں جیر کر لیا نہیں دو معذب اور مقبوض قبروں پر کاڑ دیا تھا، اور فرمایا تھا کہ:
”جب تک یہ خشک نہیں ہوں گی، امید ہے کہ ان قبروں کے عذاب میں تخفیف رہے گی“ اس
صحنے میں چند امور لائق توجہ ہیں:

اول: یہ کہ یہ واقعہ متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی روایت سے مروی
ہے، امام نووی اور قرطبی رحمہما اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ تمام روایات ایک ہی قصے کی حکایت
ہیں، لیکن حافظ ابن حجر اور علامہ بیہقی رحمہما اللہ کی رائے ہے کہ ممکن الگ الگ واقعات ہیں،
اس امر کی تحقیق اگرچہ بہت دشوار ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے یا متعدد واقعات؟ لیکن قدر
مشترک سب روایات کا یہ ہے کہ قبروں پر شاخیں کاڑنا عام معمول نبوی نہیں تھا، بلکہ مقبور و
معذب قبروں پر شاخیں کاڑنے کے ایک دو واقعے ضرور پیش آئے۔

دوم: اس میں بھی کاہ ہے کہ یہ قبریں مسلسل دوسا کی قبریں یا کافروں کی؟ ابوسوی
عدنی رحمتہ کہتے ہیں کہ یہ کافروں کی قبریں تھیں۔ اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ مسلمانوں
کی قبریں تھیں۔ صنف دوم اسد فرماتے ہیں کہ حدیث پر برکتان بظاہر کافروں کی قبروں کا واقعہ
ہے، اور حدیث ابن عمر میں مسلمانوں کی قبروں کا۔ (فتح الباری ج ۱: ص ۲۵۶)

یہ قبریں کافروں کی ہوں یا مسلمانوں کی! اتنی بات واضح ہے اور حدیث میں اس کی تصریح ہے کہ شاخیں کاڑنے کا عمل ان قبروں پر کیا گیا جن کا مقبرہ و مہذب ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی قہقی یا کشف صحیح سے معلوم ہو گیا۔ عام مسلمانوں کی قبروں پر نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاخیں کاڑیں اور نہ اس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے زمانے میں رواج عام ہوا۔ جس سے واضح ہو جا تا ہے کہ قبر پر شاخ کاڑنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت عام و درستہ مقصودہ نہیں تھی۔

سوم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کرای: "اسید ہے کہ جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں ان قبروں کے مذاب میں تخفیف رہے گی" شاذمین نے اس کی توجیہ و تحلیل میں کلام کیا ہے وہ مناسب ہے حضرت شاذمین محدث دہلوی رحمہ اللہ کی شرح مشکوٰۃ سے اس مقام کی تشریح بلفظ نقل کر دی جائے، شاذمین صاحب قدس سرہ قلمبے ہیں:

"اس حدیث کی توجیہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ ان شرطوں کے ترہ بنے تک تخفیف عذاب کی توجیہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر فرمائی اس کی بنیاد کس چیز پر ہے؟

بعض لوگ اس پر ہیں کہ اس کی بنیاد اس پر ہے کہ نباتات جب تک زندہ رہیں جن تعالیٰ کی تسبیح ترقی ہیں اور آیت کریمہ: "اور ہمیں کوئی چیز نہ تسبیح کہتی ہے اپنے رب کی حمد کے ساتھ" میں شیئ سے زندہ و شئی مراد ہے اور مرکزی کی زندگی اسی وقت تک ہے جب تک وہ خشک نہ ہو اور پھر کی حیات اس وقت تک ہے جب تک کہ وہ نوٹ نہ جائے یا خاص تسبیح زندہ کے ساتھ مخصوص ہے اور جو تسبیح مرچیز کو عام ہے وہ اس کا وجود صانع پر اور اس کی وجہات اور صفات کمال پر ورس کرنا ہے اور یہ جماعت اس حدیث سے قبروں پر سبزہ اور پھول ڈالنے میں استدلال کرتی ہے۔

اور امام فخری رحمہ اللہ نے جو خدا تبارک و تعالیٰ اور خدا کا شراپ

حدیث دیگر سے ہیں، اس قول کو رد کیا ہے، اور جس حدیث سے تم سنگ کرتے ہوئے قبروں پر ہرزہ و پھوس ڈالنے سے انکار کیا ہے، اور فرمایا کہ یہ بات کوئی اصل نہیں رکھتی، اور صد باؤل میں نہیں تھی۔

اور بعض نے کہا ہے کہ اس تحدیدِ اوقیت کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے غزوہ بدر کے بعد اپنے پیغمبرؐ کی شفاعت فرمائی تھی، پس آپ علیؓ نے غزوہ بدر کی شفاعت شایع سے سنگ ہوئے سنگ کی مذمت کے لئے قبول کر لی تھی، اور ارشاد نبویؐ "لعل" کا لفظ اسی طریقہ سے نظر ہے۔ واللہ اعلم (اور صحیح مسلم ج ۲: ص ۳۱۸ میں بروایت بخاری اس پر تصریح نبویؐ موجود ہے۔ نقل)۔

اور حدیث کرماتی و حرر اللہ فرماتے ہیں کہ: شایع کے اندر دنیا عذاب کی کوئی خاصیت نہیں، بلکہ یہ عذاب میں تخفیف سیدہ ارمیاء علیؓ السلام کے دست مبارک کی برکت و کرامت تھی:

أَلْ تَوَدُّ دَسْتِ بِنَاتِیْ بِمَوْرَدِ دَلِیْ
رَوَانِ مَرْدِ دَر آیدِ هِمِشِ دَر پَدَشِ

اور بعض معجزات فرماتے ہیں کہ اس کا ضربِ نبوت کے سپرد ہے کہ اس میں کیا راز ہوگا؟ اور یہ معنی موصول میں بریدہ صلیٰ علیہ وسلم کی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے وصیت فرمائی کہ دو شاخیں بنائی تھیں، قبر میں گاڑ دی جائیں، تاکہ ممکن ہے کہ اس میں کوئی راز ہو اور وہ سب نجات ہو جائے:

وَلِیْ عَشَاقِ حَبِیْبِکُمْ بِأَسَدِ^(۱)

(احمد واللعنات ج ۲: ص ۲۰۰)

(۱) اگر آپؐ مرادوں کے قبر پر ہاتھ رکھیں تو مردے کی جان مرے سے اٹھائے جان میں لوٹ آئے۔

(۲) عشاق کا در (دوسرے محبوب کی) کوئی نہ کوئی تدبیر ہے۔

شیخ رحمہ اللہ کی اس تحریر سے واضح ہو جاتا ہے کہ حقیقتیں اس کے قائل ہیں کہ تحفیۃ عذاب کا سبب حضرت علیؑ علیہ السلام کی خدمت یا آپؐ علیؑ علیہ السلام سے دست مبارک کی برکت و راست تھی۔ ورنہ شاخ میں وضع عذاب کی کوئی خاصیت نہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہو کہ جن لوگوں نے شاخ ترک کر کے شیخ پر حملے کو دفع عذاب کی علت قرار دیا اور پھر اس کو عام سبزو و گل کی طرف متعلق کیا، ان کو بہتاد و استنباط کا کوئی مقام حاصل نہیں، ان کا یہ قول اہل علم کی نظر میں کوئی قیمت رکھتا ہے، بلکہ "اعتراف اہل علم" اور "مقدمہ شراح حدیث" نے ان کے اس تعلق کو یہ کہہ رد کر دیا ہے کہ:

"ایں سخن اصیبتہ درود و در حدیثوں نہیں۔"

ترجمہ: "... یہ باتیں بے اصل بات ہے، اور مصدر اذلی

... غیر القرون... کے معمول کے خلاف ہے۔"

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ مکتوبہ کی عربی شریعت "اللعنات والنسخ" میں مشہور حنفی فقیر و محدث اور عارف و اہل نقل و حدیثی زمرہ سے نقل کرتے ہیں:

"توریشتی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس حمد کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرتؐ علیہ السلام نے ان شہ خوں کے تر رہنے کی خدمت تک ان قبروں سے تحفیۃ عذاب کی حفاظت فرمائی تھی۔

وہاں لوگوں کا قول جنہوں نے یہ کہا ہے کہ: "اس کی وجہ یہ ہے کہ شاخ اللہ تعالیٰ کی شیعہ کہتی ہے، جب تک کہ اس میں تری باقی ہے، جس دو عذاب قبر سے بچانے والی ہوگی، تو یہ قوس باطل ہے" قصہ اور اطلاق ہے، اور اہل علم کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں۔"

(معائنہ ۲۰ ص ۳۳)

حضرت شیخ رحمہ اللہ کی تشریح سے واضح ہو جاتا ہے کہ جن مجاہدین و ائمہ و ائمہ لوگوں نے اس حدیث سے قبروں پر سبزو و گل ڈالنے کا استنباط کیا ہے، ان کے مقام نے ان کے قول کو بے اصل، بے مغز و غیر معتبر اور مصدر اول کے خلاف پدمت قرار دیا ہے، ان کے

کے قون میں پر پشہ کے برابر بھی وزن ہوتا تو ممکن نہیں تھا کہ صحابہؓ کو تا بھیجیں اور انہیں بھٹہ دینے سے محروم رہے۔

چہارم:۔ اور اگر ان حضرات کی تعلیل کو... جو قبل عجم کے نزدیک بے اصل، لاعلمی اور غیر مستقیم ہے... علی سہیل القرآن تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی اس سے قبر پر شاخوں کا گاڑنا سنت قرار پاتا ہے، نہ کہ قبروں پر پھوس بکھیرنا، یا پھولوں کی چادر میں چڑھانا۔ چنانچہ علامہ یعنی دسمالہ جو اس تعلیل کو قبول کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

"وَكَذَلِكَ لَكَ مَا يَفْعَلُهُ أَكْثَرُ النَّاسِ مِنْ وَضْعِهَا فِيهِ
وَالْمُؤْنَةُ مِنَ الْوُيُجِينِ وَالْأَفْعُولِ وَنَحْوِهَا عَلَى الْقَبْرِ لَيْسَ
بِشَيْءٍ وَإِنَّمَا السُّنَّةُ الْقَبْرُ." (مجموع الفتاوى ج ۱: ص ۸۷۹)
ترجمہ:۔ "اور اسی طرح جو فعلی کہ اکثر لوگ کرتے ہیں،
یعنی بنزد و گل وغیرہ مطہر والی چیزوں کا قبروں پر ڈالنا، یہ کوئی چیز
نہیں، سنت ہے تو صرف شاخ کا گاڑنا۔"

پنجم:۔ نیز اگر ان حضرات کے اس تعلیل کو قبول بھی کر لیا جائے تو اس سے کافروں اور فحاش و قمار کی تبریں پر شاخ گاڑنے کا جواز ثابت ہوگا، نہ کہ اولیاء اللہ کی قبور طیبہ پر! جیسا کہ پہلے تفصیل سے ذکر کیا جا چکا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معذب و مقبور قبروں کے سوا کسی قبر پر شاخ نہیں گاڑی، نہ اس کی ترقیب دی اور نہ صحابہؓ کو تا بھیجئے لے اس پر عمل کیا۔ پس اس تعلیل سے صالحین اور مقبولانہ انہی کی قبروں پر پھول ڈالنے کا جواز ثابت نہیں ہوتا، یہ چائیکہ اسے سنت یا مستحب کہا جائے۔ کتنی عجیب بات ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ کافروں اور کٹھنچکاروں کی قبروں کے ساتھ فرمایا، وہ اولیاء اللہ کی قبور سے روا رکھا جاتا ہے۔

شارح علیہ السلام نے عام مسلمانوں کی قبروں پر شاخ گاڑنے کی جو سنت جاری نہیں فرمائی، شاید... واللہ اعلم... اس میں یہ حکمت بھی ملحوظ ہو کہ ایسی شاخوں کا گاڑنا قبر کے معذب و مقبور ہونے کی بدھشتی ہے، اور شریعت ایسے کسی امر کو پسند نہیں کرتی جس میں کسی

مسلمان کے بارے میں سوہ ظن یا بہر قسوتی کا پہلو پانا چاہئے، اس لئے اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے اولیاء اللہ کی قبور پر پھوس ڈالنا منہ دانی ہے۔

دراصل جو آج مزارات پر پھوسوں کی چودیاں بڑھائی جاتی ہیں وہ اس حدیث کی قیاس کے لئے نہیں، بلکہ قبور کی تعظیم اور اہل قبور سے تعزب کے لئے ہیں۔ اسے سخت ضرورت سلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کی تعظیم اور اہل قبور سے تعزب کے نئے پھول بڑھانے کی ہرگز اجازت نہیں دی، اور نہ اس حدیث میں ذرا ذر تک ایسی اجازت کا کوئی سراغ ملتا ہے۔ چنانچہ تعظیم کی خاطر نبی، اللہ کے مزارات پر یا قومی میٹروں کی قبروں پر پھوسوں کی چادریاں بڑھانے کی جرح ہم ہر زمانے میں رکے ہے، مستحقین و مستأثرین میں سے کسی نے اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا، اس لئے اس کے بدعتِ مجہول ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں، یہ بدعت و فسادی اور بدعت کی رسم ہے، جو مسلمانوں میں درکنار کی ہے۔ بدعت کی خصوصیت یہ ہے کہ جب وہ عام اور شائع ہو جاتی ہے تو رفتہ رفتہ علماء کے ذہن و دماغ بھی اس سے متاثر ہو جاتے ہیں، اور بدعت کی شاعت و قبولیت ان کے ذہن سے محو ہو جاتی ہے، اس لئے بعض علماء نے نہ سمجھ کر کسی نہ کسی طرف اس کے دواز، بلکہ حسان کی کوئی نہ کوئی سبیل نکالنا چاہتے ہیں اس صریح و بجا ہے، حیا کے سخت کے بدعت کی ترویج و اشاعت میں مدد و معاون بن جاتے ہیں۔

حدیثِ جریدہ کی اس مختصر تشریح کے بعد اب جناب شاہِ نواب الحق صاحب نے نقل کردہ جو لوگوں کو لیتے ہوں۔

ان میں سے پہلا حوالہ تو حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کی "الاعتصاف" کا ہے، اس کا پورا متن اوپر نقل کر چکا ہوں، اسے پڑھ کر معلوم ہو گا کہ وہ بھی یہ معلوم کر سکتا ہے کہ حضرت شیخ قبروں پر پھوس ڈالنے کا ہوا نہ تھا، بلکہ یہ ہے جیسا کہ "بے اصل بدعت" فرما رہے ہیں، اور جن لوگوں نے یہ جو قانون و احکامات کرنے کی کوشش کی ہے، حضرت شیخ ان کے قول کی تصدیق فرما رہے ہیں یا ان کے قول کو "لا یعبا بہ" اور بے قیمت و غیر معتبر فرما رہے ہیں؟

شہداء حسب نے ذہرا حوالہ یہ نقل کیا ہے کہ:

”نعم علی قاری نے مرقات میں اسی حدیث کی شرح

کرتے ہوئے فرمایا کہ: ہزاروں پرتر پھول ڈالنا سنت ہے۔“

شیخ علی قاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کے اہل میں پہلے تو امام نووی رحمہ اللہ کا

طویل فتویٰ نقل کیا ہے، جس کا ایک فقرہ یہ ہے:

”یہ جو لوگ اس حدیث سے تمسک کرتے ہوئے قبروں

پر سمجھ اور غیر دکنے پتے ڈالتے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر تنبیہ

کی ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔“

شیخ علی قاری رحمہ اللہ اس فقرے کے بارے میں لکھتے ہیں

”تین شعبہ کی کا انکار کرنا اور یہ بہت کہ اس کی کوئی اصل

نہیں، تو اس میں واضح بحث ہے، کیونکہ یہ حدیث اس کے لئے اصل

بننے کی صریح دیکھتی ہے، پھر میں نے دیکھا کہ نون بخاری نے اس

بحث کی تصریح کی ہے اور لکھا ہے کہ: بخاری کا یہ کہنا کہ اس کی کوئی

اصل نہیں، ممنوع ہے، بلکہ یہ حدیث اس کی اصل اصل ہے۔ اسی بنا

پر جوڑے متاخرین اصحاب میں سے بعض ائمہ نے فتویٰ دیا ہے کہ

پھول اور شاخ رکھنے کی جو عادت ہوئی ہے، یہ اس حدیث کی بنا پر

سنت ہے۔“

ابن حجر رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کر کے شیخ علی قاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں

”شاید بخاری کے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث ایک

واقعے سے متعلق ہے، جو کافائدہ نہیں دیتی، اسی لئے اس کی تکریر

توجیہات کی گئی ہیں، سوچو، کہ یہ بات محلِ فخر ہے۔“

(مرقاۃ: ج ۱ ص ۳۵۲، مطبوعہ مشرق)

شیخ علی قاری رحمہ اللہ کے اس کلام سے مندرجہ ذیل امور مستفاد ہوئے:

۱۔۔۔ پھول ڈالنے کو انہوں نے سنت نہیں کیا، بلکہ ابن حجر شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ بعض متاخرین شافعیہ نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔

۲۔۔۔ شیخ علی قادری رحمہ اللہ وائمہ حنفیہ میں سے کسی کا قول نہیں ہے کہ یہ فعل سنت ہے، نہ حنفیہ میں کا، اور نہ متاخرین حنفیہ کا، اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے ائمہ نے یہ فتویٰ نہیں دیا۔

۳۔۔۔ ابن حجر نے جن متاخرین شافعیہ کا فتویٰ نقل کیا ہے، نہ وہ مجتہد ہیں، اور نہ امام خطابی اور امام نووی رحمہما اللہ کے مقابلے میں ان کا قول کوئی اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ ائمہ شافعیہ میں خطابی اور نووی رحمہما اللہ کا علم و فضل و ورع و تقویٰ اور حدیث و فقہ میں جو مقام ہے، ان متاخرین شافعیہ کی ان کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں۔

۴۔۔۔ شیخ علی قادری، خطابی کے قول کی توضیح صحیح کرتے ہیں، اور اس مسئلہ کو کل نظر بتاتے ہیں۔ انہوں نے اس پر جو کچھ لکھا ہے وہ بطور فتویٰ نہیں، بلکہ بطور بحث ہے، ان تمام امور کو نظر انداز کر کے کہہ دینا کہ: "نقل علی قادری نے مرقات میں مزارات پر پھوس چڑھانے کو سنت کہا ہے" علمی شکایت کے خلاف ہے۔

تیسرا حوالہ خطاوی کے حاشیہ مرقاۃ المفاتیح کا دیا ہے کہ:

"ہمارے بعض متاخرین اصحاب نے اس حدیث کی رو:

سے فتویٰ دیا کہ خوشبو اور پھول قبر پر چڑھانے کی جو عبادت ہے، وہ

سنت ہے۔"

مجاہد شاہ صاحب نے خطاوی کا حاشیہ پر محترم خود ملاحظہ نہیں فرمایا، ورنہ انہیں نظر آتا کہ یہ خطاوی کی اپنی عبارت نہیں، بلکہ یہ بات انہوں نے مؤلف علی قادری کی شرح مشکوٰۃ کے حوالے سے نقل کی ہے، اور شرح مشکوٰۃ میں (جس پر اوپر بحث ہو چکی ہے) ائمہ دین فقہائے حنفیہ کا فتویٰ نقل نہیں کیا، بلکہ ابن حجر شافعی کا حوالہ نقل کیا ہے، جس پر اوپر بحث ہو چکی ہے۔ شاہ صاحب کے حوالے میں یہ فہم کی غلطی ہوئی ہے کہ متاخرین شافعیہ کے قول کو "ہمارے متاخرین اصحاب کا حدیث کی رو سے فتویٰ" بتا دینا صحیح ہے، اَمَّا لَہٗ وَ اَنَا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ!

شاہ صاحب نے آیت حوامہ علامہ شامی رحمہ اللہ کا نقل کیا ہے کہ: ”انہوں نے اسے مستحب کہا ہے۔“

یہاں بھی نقل میں افسوس، کہ تسانی پسندی سے کام لیا گیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے بحر، درود اور شریعت معیہ کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ قبرستان سے ترکخان اور سبز دکانگھاڑ ناکر وہ ہے، اور ”نداد“ سے اس کی تعلیل نقل کی ہے کہ وہ جب تک تر رہے، اللہ تعالیٰ کی تسبیح پڑھتا ہے، نیس میت اس سے انس حاصل کرتا ہے، اور اس کے ذکر سے رحمت نازل ہوتی ہے، اس کی دلیل میں حدیث جریدہ نقل کر کے علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”اس مسئلے سے اور اس حدیث سے قبر پر شاخ رکھنے کا انتخاب اخذ کیا جاتا ہے بطور اتباع کے، اور اس پر قیاس کیا جاتا ہے کہ آس کی شاخیں وغیرہ رکھنے کو جس کی ہمارے زمانے میں عادت ہو گئی ہے، درود شفعہ کی ایک جماعت نے اس کی تصریح بھی کی ہے، اور یہ فاضل ہے بہ نسبت بعض مالکیہ کے قول کے کہ قبروں کے عذاب کی تخفیف بہ برکت و مسرت نبوی یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے ہوگی، حتیٰ، اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔“

علامہ شامی رحمہ اللہ کی اس عبارت میں بھولی ڈالنے کا انتخاب ذکر نہیں کیا گیا، بلکہ بیہ ذکر کیا ہے کہ اس سے بطور اتباع نبوی شاخ گزارنے کا انتخاب ذکر کیا جاتا ہے، اور اس کی علت وہی ذکر کی ہے جو امام توربشتی رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق قضا کا حاکم اور ”اہل فہم کے نزدیک غیر معتبر“ ہے، اور اس سے مقصد اور غیر معتبر تحلیل پر قیاس کرنا کس قدر بے مقصد اور غیر معتبر ہوگا؟ اس کا اندازہ ہر شخص کر سکتا ہے۔ اور علامہ شامی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ یہ تحلیل بعض مالکیہ کے قول سے فاضل ہے کہ یہ تخفیف عذاب شاخ کھجور کی وجہ سے نہیں ہوتی، حتیٰ، بلکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مسرت مبارک کی برکت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا شفاعت کی مسرت تھی۔ اول تو اس قول کو بعض مالکیہ کی طرف منسوب کرنا

بہت عجیب ہے، آپ من چکے ہیں کہ انور شاہیہ میں خطابی، مازری و نووی اور بعض دوسرے حضرات رحمہم اللہ اسی کے قائل ہیں، اور ہمارے انصراف حنائی میں انہم تو رشتہ کی رحمت اللہ نے اس کو صاف صاف اہل علم کا قول کہا ہے اور اس کے مقابل قول کو "لا طائل بعدہ" وغیرہ معبر عند اہل العلم" فرمایا ہے۔ اہم تو رشتہ کی رحمت اللہ کے ارشاد سے معلوم ہو جاتا ہے کہ قدامیہ اور بعد کے اہل علم اس تعلق کو (جسے علامہ شاہی "اؤلی کہد" کہتے ہیں) غیر معتبر اور بے مقرر سمجھنے پر متفق ہیں۔

علاوہ ازیں جس قول کو علامہ شاہی رحمہ اللہ بعض مالکیہ کی طرف منسوب کر کے غیر اؤلی کہد ہے، اس کی تصریح حدیث چاہر میں صراحتاً اسان نبوت سے منقول ہے:

"فما حُرِّثَتْ بِشَفَاعَتِي أَنْ يُزَوَّجَ ذَلِكَ عَتَمَةً
ذَاتُ الْفُضْفُضَانِ وَطَلْحَيْنَ" (صحیح مسلم ج ۲ ص ۴۸)

ترجمہ: "میں نے چاہا کہ میری شفاعت کی بدولت ان

کے عذاب میں تخفیف ہو جب تک کہ شاہیں تر رہیں۔"

اس لئے شیخ جریدہ کی تحلیل بمقابلہ نص کے سرے سے سرزد ہوئے کہ فوٹی۔ کئی عجیب بات ہے کہ فرمودہ نبوی کو غیر اؤلی کہا جائے، اور اس کے مقابلے میں بعض لوگوں کے بے مقرر تعلق کو اؤلی کہد کہ اس پر قیاسی تقریحات بشائی جائیں۔

اور اگر بالفرض یہ بات حدیث میں منقول نہ ہوتی، بلکہ بعض مالکیہ ہی نے کسی بولی جب بھی عشاق رسولؐ کے لئے یہ بات کس قدر اذیت ناک ہے کہ شیخ جریدہ کی تحلیل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کی برکت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کی کراست سے اؤلی کہا جائے۔

الغرض علامہ شاہی رحمہ اللہ نے قول تو قبروں پر پھول ڈالنے کو مستحب نہیں کیا، بلکہ شاخ کاڑنے کا استحباب اخذ فرمایا ہے، اور پھر یہ استحباب بھی اس لاطائل اور بے مقرر تعلق پہنچی ہے جسے اہل علم غیر معتبر کہہ کر ذکر چکے ہیں۔

شاہ صاحب نے ایک حوالہ شیخ عبدالحی تالیسی قدس سرہ کی "کشف النور" سے

نقل کیا ہے، یہ رسالہ اس ناکارہ کی نظر سے نہیں گزرا، تاکہ اس کے سیاق و سباق پر غور کیا جاتا، بقراتنی بات واضح ہے کہ علامہ شامی ہوں یا شیخ عبدالغنی نابلسی، یہ سب کے سب بیماری طبعی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مقلد ہیں، اور مقلد کا کام صد حسب مذہب اور مذہب مجتہدین کی نقل کی اجازت کرتا ہے، تقلید خود رانی کا نام نہیں ہے، علامہ شامی نے یا شیخ عبدالغنی نابلسی نے یا کسی اور بزرگ نے اگر ہمارے اندر متوجہ ہیں سے کوئی نقل پیش کی ہے تو سر آنکھوں پر، ورنہ میں حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے الفاظ میں یہی عرض کر سکتا ہوں:

”ایضا قول امام ابی حنیفہ و امام ابی یوسف و امام محمد معتبر

است نہ عمل ابی ہرثمہ و ابی مسن نوری۔“

(کتوبات امام ربانی، دفتر اول، منتخب نمبر ۲۶۵)

ترجمہ: ”یہاں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف و امام محمد کا قول معتبر ہے، نہ کہ ابو ہرثمہ و ابی مسن نوری کا عمل۔“

جناب شاہ صاحب قبلہ نے اس بیچ عدان کے بارے میں جو الفاظ استعمال فرمائے ہیں، ان کے بارے میں یہ عرض کر سکتا ہوں کہ:

ہم تفتی و خر سندم، کو تفتی عفاک اللہ

جواب تجی زید لب لب شمر خاداً

لیکن ان سے یہ ادب عرض کروں گا کہ جہاں اور عوام کی اختراع کروہ رموز کو جن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہ بنائیں، (قدوا الی وائی وراہی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

آج اولیاء اللہ کے مزارات پر جو کچھ ہو رہا ہے، یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں، نہ خیر القرون میں اس کا وجود تھا، بلکہ یہ شر القرون کی پیداوار ہے، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ کے بقول

”یسا افعال و افعال و اوضاع کہ در زمان سلف از کفر بات

(۱) مجھے نہ کہتا تو نے اور خوش ہوں میں، اچھی بات سمجھنے تو نے، معاف کریں تجھے اللہ تعالیٰ ...
نیز جواب فرماتا ہے: شمر چہاں لب معشوق کو۔

بود و درآفرین زمان از سقیا کشتی و انگر جہاں و عوام چہ کے مستند یقین کہ
 سراج پادگان ازاں راضی نخواستہ بود و ساحت شمال اریخت و
 نورانیہ ایشیائے مغربہ است ازاں۔ (شرح المصابیح ج ۲ ص ۲۰۲)
 ترجمہ... بہت اعلیٰ و افعال اور طریقے جو صنف صالحین
 کے نامے میں مکرر و دہرے پندیدہ تھے، وہ آخری زمانے میں متفق
 ہو گئے ہیں۔ اور اگر جہاں و عوام کوئی کام کرتے ہیں تو پیشین رکھا
 چاہئے کہ بزرگوں کی ارویٰ حیرتوں سے خوش نہیں ہوں گی۔ اور ان
 کے کمال و ریاضت اور رانیہ کی پادگان سے پاک۔ اور مغرب ہے۔

افسوس ہے کہ شاد صاحب انجی جہاں و عوام کی اختراع کردہ رسوم و عہدہ صفت
 اعلیٰ و سلم کی حق ثابت کرنے کے درپے ہیں، جن کا کوئی وجود زمانہ صفت میں تو دور
 دور سے وہ صدیوں کے لقمی لقمی ہیں۔ کیونکہ شاد صاحب کو اطمینان ہے کہ جہاں و عوام
 کے نوحہ کے سامنے کسی کو حال ہو سکتی ہے کہ ان مختصر و رسوم کے بارے میں لب کشائی
 کرتے، حضرت نامہ زبانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح لکھا ہے

”تا از بدعت حث در جنگ بدعت سینہ اختر از تمام
 بونے میں دولت، مشام جان اور سید، وزیر مصلیٰ امر و مصلحت
 عالم و درویشانے بدعت فرق کشتہ است و طعنا بدعت آراء رفتہ کر
 نہال است کہ ہم از رفیع بدعت زعماء با حیرانے سنت لب کشی و اکثر
 علماء این اقلت مداح و بلند ہوتے بدعت اند و محو کنند ہونے صفت
 بدعتیہ کے کہیں شدہ، اعلیٰ مل شوق و استہجاء یکہ بدعتیہ کی آں قوی
 ہے، بدعت مہر و راہدعت و مالیت جہت زہد۔ (دکتر دوم، ج ۲ ص ۵۵)
 ترجمہ... ”بہ شک آری بدعت آں سے بھی، بدعت
 سینہ کی طرح اختر از نہ کرے، آں دولت (اجتہاد صفت) کی و بھی
 اس کے مشام جان تک نہیں پہنچ سکتی اور یہ بات آں بہت ہی شاد

ہے، کیونکہ جہاں دو یا نئے بدعت جس ترقی ہو چکا ہے، اور بدعت کی
 تائید کیوں میں آرام پکڑے ہوئے ہے، اس کی مجال ہے کہ کسی
 بدعت کے اٹھانے میں دم مارے، اور منت کو زندہ کرنے میں لب
 کشائی کرے؟ اس وقت کے اکثر علماء بدعت کو رائی دینے والے
 اور منت کو مٹانے والے ہیں، جو بدعات بھٹکتی ہیں، مگر مخلوق کا
 تعامل جان کر جواز، جگہ، استھان کا فتویٰ دے دیتے ہیں، اور بدعت
 کی طرف لوگوں کی راہنمائی کرتے ہیں۔

ضمیمہ

(۲)

داڑھی کا مسئلہ

۱۔ سوال :۔ داڑھی کی شرعی حیثیت کیا ہے، واجب ہے یا
سنت؟ اور داڑھی مندا لہجہ نما ہے یا مکروہ یا حرام؟ بہت سے حضرات
یہ سمجھتے ہیں کہ داڑھی رکھنا ایک سنت ہے، اگر کوئی رکھے تو اچھی بات
ہے اور نہ رکھے تب بھی کوئی گناہ نہیں۔ یہ نظریہ بہت صحیح ہے؟
۲۔ شریعت میں داڑھی کی کوئی مقدار مقرر ہے یا نہیں؟
اگر ہے تو کتنی؟

۳۔ بعض حفاظ کی عادت ہے کہ وہ رمضان مبارک سے
کچھ پہلے داڑھی رکھ لیتے ہیں اور رمضان المبارک کے بعد صاف
کر دیتے ہیں، ایسے حائضوں کو تر و تزین میں امام بنانا جائز ہے یا
نہیں؟ اگر ان کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

۴۔ بعض لوگ داڑھی سے نفرت کرتے ہیں اور اسے نظر
حقارت سے دیکھتے ہیں، اگر کوئی یا عمرہ میں سے کوئی داڑھی رکھنا
چاہے تو اسے روکتے ہیں اور ہتھ دیتے ہیں، اگر کچھ لوگ شادی کے
لئے داڑھی صاف ہونے کی شرط لگاتے ہیں، ایسے لوگوں کا کیا حکم ہے؟
۵۔ بعض لوگ سفر حج کے دوران داڑھی رکھ لیتے ہیں اور
رج سے واپسی پر صاف کر دیتے ہیں، در بعض سفر حج میں بھی داڑھی

مناقب کرتے ہیں کیا ایسے لوگوں کا حج صحیح ہے؟

۴۔ بعض حضرات اس لئے داڑھی نہیں رکھتے کہ اگر ہم داڑھی رکھ کر کوئی غلط کام کریں گے تو اس سے داڑھی دلوں کی بدنامی اور داڑھی کی بے حرمتی ہوگی۔ ایسے حضرات کے بارے میں کیا حکم ہے؟
سائل: مولیٰ محمد مسکین کمیشن ایبٹ آباد
ذکر یامین جوڈیو ذارکراچی نمبر ۲۰۰

جواب سوال اول:۔ داڑھی منقذہ یا کترانا (جبکہ ایک مشقت سے کم ہو) حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔ اس سلسلے میں پہلے چند احادیث لکھتا ہوں، اس کے بعد ان کے فوائد ذکر کروں گا۔

۱۔ "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُنَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: غُشُّ بَيْنِ الْبُطْمَةِ فَصُّ الشَّارِبِ وَالْإِغْفَاءُ الْمَلْحِيَّةُ" (صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۳۹)
ترجمہ:۔۔۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: اسی چیز میں لغت میں داخل ہیں، مونچھوں کا کٹوانا اور داڑھی کا بڑھانا۔ الخ۔۔۔

۲۔ "عَنِ ابْنِ عُثْمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَخْفُوا الشَّوَارِبَ وَأَغْفُوا الشَّحَى" وفي رواية: أَنَّهُ أَمَرَ بِإِخْفَاءِ شَوَارِبٍ وَإِغْفَاءِ الْمَلْحِيَةِ" (ایضاً)

ترجمہ:۔۔۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: مونچھوں کو کٹوانا اور داڑھی بڑھانا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مونچھوں کو کٹوانا اور داڑھی کو بڑھانے کا حکم فرمایا۔

۳۔ "عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ، لَوْ قَرُّوا اللَّحْيَ وَخَفُّوا السُّوَارِبَ." (سنن ابی یوسف: ص ۳۸۰)
ترجمہ: "ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مشرکوں کی مخالفت کرو، و رخصیاں بڑھاؤ اور موٹھیں سنٹاؤ۔"

۴۔ "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: جَرُُّوا السُّوَارِبَ وَارْخُوا اللَّحْيَ، خَالِفُوا الْمُخَلَّوْسَ." (صحیح مسلم: ص ۱۶۹)
ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: موٹھیں کھولاؤ اور رخصیاں بڑھاؤ، مجوسوں کی مخالفت کرو۔"

۵۔ "عَنْ زَيْدِ بْنِ أَوْفَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ: فَمَنْ لَمْ يَأْخُذْ بِوَيْسَارِهِ فَتَيْسَ بَنَاتُ." (ابن ماجہ، الترمذی، نسائی، بخاری، مشکوٰۃ ص ۴۸۱)
ترجمہ: "زید بن اوفی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو موٹھیں نہ کھولے وہ تیس بنات سے نہیں۔"

۶۔ "عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ مَالِئَةً، وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالزَّجَالِ." (رد المحتار: ص ۳۸۰)
ترجمہ: "حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ

ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: "اللہ کی لعنت ہو ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت کرتے ہیں، اور اللہ کی لعنت ہو ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت کرتی ہیں۔"

نوٹ:۔

۱۔۔۔ پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ موٹھیں کٹانا اور داڑھی بڑھانا انسان کی فطرتِ سلیمہ کا تقاضا ہے، اور موٹھیں بڑھانا اور داڑھی کٹانا خلافِ فطرت ہے، اور جو لوگ یہ کرتے ہیں اور فطرۃ اللہ کو بگاڑتے ہیں۔ قرآن مجید میں ہے کہ شیطان لعین نے خدا تعالیٰ سے کہا تھا کہ میں اولیٰ و آدم کو گمراہ کروں گا، اور میں ان کو عقم دوں گا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق کو بگاڑا کر رہے۔ تفسیر حقانی اور بیانِ اترآن وغیرہ میں ہے کہ داڑھی منڈانا بھی تحقیق خداوندی نوا بگاڑنے میں داخل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مردانہ چہرے کو فطرتاً و ازلی کی نزہت و وجہت عطا فرمائی ہے۔ پس جو لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ انھوں نے شیطان کی وجہ سے صرف اپنے چہرے کو بلکہ اپنی اُہرت کو بگاڑتے ہیں۔

چونکہ حضراتِ انبیاء کرام علیہم السلام کا طریقہ بھی صحیح فطرتِ انسانی کا معیار ہے، اس لئے فطرت سے مراد انبیاء کرام علیہم السلام کا طریقہ اور ان کی سنت بھی ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ موٹھیں کٹانا اور داڑھی بڑھانا ایسا نہ کہ چوبیس ہزار (یا کم و بیش) انبیاء کرام علیہم السلام کی متفقہ سنت ہے۔ اور یہ دو مسئلہ میں جماعت ہے کہ: "انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی اقتدا کا قلم دیا گیا ہے۔" "وَأَتَىكَ الْمَدِينُ هَدًى وَفِيهِدَافُهُ الْفِدَّةُ" (سورۃ النور: ۹۰) اس لئے جو لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ انبیاء کرام علیہم السلام کے طریقے کی مخالفت کرتے ہیں۔ گویا اس حدیث میں تنبیہ فرمائی گئی ہے کہ داڑھی منڈانا تمینِ آنہوں کا مجموعہ ہے۔ "انسان کی فطرت کیا خداوندی و ازلی و ازلیانہ شیطان سے اللہ تعالیٰ کی تخلیق کو بگاڑنا ہے؟ اور انبیاء کرام علیہم السلام کی مخالفت۔ پس ان تین وجوہ سے داڑھی منڈانا حرام ہونا۔

۲۔۔۔ دوسری حدیث میں موٹھیں کٹانے اور داڑھی بڑھانے کا حکم دیا گیا ہے اور

حکمِ نبوی کی تعمیل پر واجب، اور اس کی مخالفت حرام ہے، پس اس وجہ سے بھی دائرہ کی رکھنا واجب اور اس کا منہ لانا حرام ہوا۔

۳۔۔۔ تیسری اور چوتھی حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ مونچھیں کنواں اور دھڑکی دھکنا مسلمانوں کا شعار ہے، اس کے برعکس مونچھیں بڑھانا اور دائرہ منہ لانا جو سیوں اور مشرکوں کا شعار ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو مسلمانوں کا شعار اپنانے اور جو سیوں کے شعار کی مخالفت کرنے کی تاکید فرمائی ہے۔ اسلامی شعار کو چھوڑ کر کسی گمراہ و قوم کا شعار اختیار کرنا حرام ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”مَنْ تَغَيَّرَ بِقَوْمٍ فَلَهُ جَنْهُدٌ“ (جامع سفیر ج ۲ ص ۸)

ترجمہ: ”جو شخص کسی قوم کی مشابہت کرے وہ انہیں میں

سے ہوگا۔“

پس جو لوگ دائرہ منہ لاتے ہیں وہ مسلمانوں کا شعار ترک کر کے اہل کفر کا شعار اپناتے ہیں، جس کی مخالفت کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا، اس لئے ان کو وہید نبوی سے ڈرنا چاہئے کہ ان کا شر بھی قیامت کے دن انہیں غیر قوموں میں نہ ہو۔ نعوذ باللہ! ۴۔۔۔ پانچویں حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ جو لوگ مونچھیں نہیں کنواں گے وہ ہماری جماعت میں شامل نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہی حکم دائرہ منہ لانے کا ہے، پس یہ ان لوگوں کے لئے بہت ہی سخت وعید ہے جو بعض انسانی خواہش یا شیطانی اغوا کی وجہ سے دائرہ منہ لاتے ہیں، اور اس کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے سے اپنی جماعت سے خارج ہونے کا اعلان فرما رہے ہیں، کیا کوئی مسلمان جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذرا بھی قطع ہے، اس کی پروا داشت کر سکتا ہے؟

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دائرہ منہ لانے کے گناہ سے اس قدر مغرت تھی کہ جب شاؤمیران کے قاصد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان کی دائرہ منہ لانی، نبوی اور مونچھیں بڑھانی ہوئی تھیں:

”فَكَرِهَ النَّظِيرُ الْيَهُودِيَّ، وَقَالَ: وَيْلَكُمْ! مِنْ

أَمْرُكُمْ بِهِمْ قَالَا: أَمْرُنَا وَبَيْنَا يَغْنَبَانِ كَسْرِي، فَخَالَ
وَمُسُوْلُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَلَسَكُنْ رَبِّي أَمْرِي
بِإِعْغَاءِ الْخَبِيثِي وَقَضَى شَأْرِي."

(انبیاء، یہ دانتیہ، ج: ۳، ص ۲۹، حیات المسماہ، ج: ۱، ص ۱۱۵)

ترجمہ: "... پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی
طرف نظر کرنا بھی پسند نہ کیا اور فرمایا: تمہاری بلاآت ہو! تمہیں یہ شکل
بچانے کا کس نے حکم دیا ہے؟ وہ بولے کہ: یہ ہمارے رب ہے۔ یعنی شاہ
ایمان کا حکم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لیکن میرے
رب نے تو مجھے داڑھی بڑھانے اور مونچھیں کنوارے کا حکم فرمایا ہے۔"

پس جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رب کے حکم کی خلاف ورزی کر کے
مجوسیوں کے خدا کے حکم کی پیروی کرتے ہیں، ان کو سوار سوچنا چاہئے کہ وہ قیامت کے دن
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں کیا منہ دکھائیں گے؟ اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم فرمائیں کہ: "تم اپنی شکل بگاڑنے کی بدست بہاری جماعت سے تعلق ہو" تو شفاعت
کی امید کس سے رکھیں گے؟

۵۔۔۔ اس پانچویں حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مونچھیں بڑھانا اور اسی طرح
داڑھی منڈانا اور کھراں حرام اور گناہ کبیرہ ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی گناہ کبیرہ پر
اسی قسمی وعید فرما سکتے ہیں کہ ایسا کرنے والا ہماری جماعت سے نہیں ہے۔

۶۔۔۔ چھٹی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے ان مردوں
پر جو عورتوں کی مشابہت کریں اور ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت کریں۔ اس حدیث کی
شرح میں ملا علی قاری رحمہ اللہ صاحب مرقاة المفاتیح لکھتے ہیں کہ:

"لَعْنَةُ اللَّهِ، کافقرہ، جملہ بطور بدوہ بھی ہو سکتا ہے، یعنی
ان لوگوں پر اللہ کی لعنت ہو، اور جملہ غیر یہ بھی ہو سکتا ہے، یعنی ایسے
لوگوں پر اللہ تعالیٰ لعنت فرماتے ہیں۔"

واضحیٰ سننے والے میں آیت میں اذ قباحتوں کے بارہ ایک قباحت عورتوں سے
مشابہت کی گئی ہے۔ نیز کچھ عورتوں اور مردوں کے درمیان اللہ تعالیٰ نے دائرگی کا اعتبار نہ
ہے۔ یہی واضحی منڈانے والا اس اعتبار کو مزار عورتوں سے مشابہت نہ ہے جو خلع اور
رداء صلی اللہ علیہ وسلم کی احکامات کا موجب ہے۔

ان نو مصلحتوں کے پیش نظر فقہائے اہل سنت میں یہ قطع ہے کہ دائرگی نہ حلال
و واجب ہے، اور یہ اسلام کا شعار ہے، اور اس کا منہ ایہ کہ (جنت حد شرعی سے مراد ہو)
حرام و حلال کا یہ ہے جس پر وہاں اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ فرمائی ہیں۔ اللہ
تعالیٰ پر مسلمانوں کو اس فعل حرام سے بچنے کی تلقین معذ فرمائے۔

مجاہد ابی سہیل دوم۔ احادیث میں واضحی کے بارے میں حکم دیا گیا ہے اور
قرہنی کتاب الادب (ج ۱ ص ۱۰۰) کی ایک روایت میں جو حد کے اعتبار سے ضرور ہے،
یہ ذکر کیا گیا ہے کہ خلفہ بن علی رضی اللہ عنہ نے اپنے مہاجرین کے حوالہ سے فرمایا
کہ ان کو دیا کرتے تھے۔ اس کی وضاحت صحیح بخاری کتاب الادب (ج ۲ ص ۱۵۵) کی
روایت سے ہوتی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما صحابہ نے یہ قاری ہونے سے منع
پر انہیں بکھولتے تو واضحی کو مٹھی میں لے کر انہیں دھکے دے دیا کرتے تھے۔ حضرت ابن عمر
رضی اللہ عنہ سے بھی اسی مضمون کی روایت منقول ہے (المصنف ج ۱ ص ۱۳۵)۔ اس
سے واضح ہو جاتا ہے کہ دائرگی کی شرعی مقدار کم از کم ایک مشرت ہے۔ (یہ وہی نامی اصطلاح)
جس میں طرح واضحی منہا حرام ہے۔ اسی طرح واضحی ایک مشرت سے کم نہیں بھی حرام
ہے اور مختار میں ہے۔

”وَأَمَّا الْوَاحِدَةُ مِنْهَا وَجَبَ دَوْنُ دَلَكِ كَمَا يَقُولُونَ
بِغَضِّ الْمَخَارِمَةِ وَمَحْبُوتَةِ الْإِجَالِ فَلَهُ تَبَعُهُ اسْتِدْ، وَأَخَذُ
ثَمَّهَا فَغُلَّ بِهَيَّودَ الْهَيْدَ وَمَعْنَى الْأَعْلَامِ“

(شرعی بیع جلد ۲ ص ۱۳۸)

ترجمہ: ”اور وہ ایک مشرت ہے جو اس کے بعد ایک مشرت سے کم ہو“

عجیب کہ بعض مغربی لوگ اور غریبے قسم کے آدمی کرتے ہیں۔ ان کو کسی نے جانکوشیں کہا، اور چوری و دزدانی صاف کر دیتا تو ہندوستان کے یہودیوں اور غم کے مجوسوں کا فعل تھا۔"

یہی شمعون مٹھی نقدریہ (ج ۲ ص ۷۷) الہیہ بحر الرائق (ج ۲ ص ۲۰۲) میں ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ "احیاء المعہات" میں رقمطراز ہیں

“خالق تران لحیہ حرام است و نداشتن آن بقدر قبضہ

(واجب است: ۱)

ترجمہ: "اور بھی منہ لگا کر ہے، اور ایب محبت کی

مقدمہ لکھیں کہ: بخانا واجب ہے (پس اگر اس سے تم ہوئے متبرا) بھی

۲۷ (۷۷)

امداد القساویٰ میں ہے :

”اور ہمیں رکھنا واجب ہے، اور لیفٹ سے رائیڈ لٹوانا حرام

ہے۔ لقولہ علیہ السلام: خالفوا المشركين اؤقروا اللہکی

متفق عليه. في اللزوم المختار: يحرم على الرجل قطع لحيته

وفيهِ الشَّنَّةُ فِيهَا الْقُبَّةُ: (ص ٢٣٣)

ترجمہ: ”یونکہ تم حضرت علیؓ علیہ السلام کا ارشاد ہے

۳۰۔ عشرتین کی مخالفت کر دے، واپسی پر دعاؤں (بخندہ) اور درختی

میں ہے کہ میرے لئے ہاڈنسی کا کائنات حرام ہے اور اس کی مقدار

ہستون ایک شہر ہے۔

جواب سوال سوم: جو حافظہ راوی منہ اسے پاکتر اتے ہوں وہ جتنا کہیر دے

مرتب اور فائق ہیں۔ ترویج میں بھی ان کی اعانت جائز نہیں، اور ان کی اقتدا میں نماز

نکرو تو کبھی (یعنی نماز حرام) ہے۔ اور جو نماز خطہ فہرست میں الیہما کہ جس کا نام بھی رکھ لیتے

جیس اور بعد جس صاف مادے جیس ان کا بھی کہی غم ہے۔ ایسے مخصوص کفرط نماز اور تہجد

ہیں، امام ہانے والے بھی غاسق اور گنہگار ہیں۔

جواب سونے چارم:۔۔۔ اس سوال کا جواب سمجھنے کے لئے یہ اصول ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ اسلام کے کسی شعار کا مذاق اڑانا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی سنت کی تحقیر کرنا کفر ہے، جس سے آدمی ایمان سے خارج ہو جاتا ہے، اور یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوزخی کو اسلام کا شعار اور انبیاء کے امم علیہم السلام کی متفقہ سنت فرمایا ہے، ایسے جو لوگ نسخ فطرت کی بنا پر دوزخی سے نفرت کرتے ہیں، اسے حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں، ان کے اعزہ میں سے اگر کوئی دوزخی رکھنا چاہے تو اسے روکتے ہیں یا اس پر طعن زنی کرتے ہیں، اور جو لوگ دُولہا کے دوزخی منہ کے بغیر رشتہ دینے کے لئے تیار نہیں ہوتے، ایسے لوگوں کو اپنے ایمان کی ٹکڑی کرنی چاہئے، ان کو لازم ہے کہ توبہ کریں اور اپنے ایمان اور نکاح کی تجدید کریں۔ تسلیم لانا امت مودا، اشرف ملی تھا تو فی "اصلاح الرسوم" ص: ۱۵ میں لکھتے ہیں:

"من جملہ ان رسوم کے دوزخی منہ اٹایا کھانا، اس طرح کہ ایک مشیت سے کمرہ جائے، یا سوٹھیں بڑھایا، جو اس زمانے میں اکثر نوجوانوں کے خیال میں خوش و خوش سمجھی جاتی ہے، حدیث میں ہے کہ: "بڑھاکہ دوزخی کو اور کترہ موٹھوں کو" (روایت نیا ہے اس کو بخاری، مسلم نے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حیدرہ امر سے دونوں حکم فرمائے ہیں، اور امر بھیجا و جب کے لئے ہوتا ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ دونوں حکم واجب ہیں اور واجب کا ترک کرنا حرام ہے، پس دوزخی کا کھانا اور سوٹھیں بڑھانا دونوں فعل حرام ہیں، اس سے زیادہ دوسری حدیث میں مذکور ہے، ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: "جو شخص اپنی لہجہ نہ لے دو ہمارے گروہ سے نہیں" (روایت نیا) اس کو احمد اور ترمذی اور نسائی نے، جب اس کا کھانا ہونا ثابت ہو گیا تو جو لوگ اس پر اصرار کرتے ہیں اور اس کو پسند کرتے ہیں، اور دوزخی

بڑھانے کو مہیب جانتے ہیں، بلکہ دوزخی والوں پر جیسے ہیں اور اسی کی
تجو کرتے ہیں۔ ان سب مجھ کو اُسموہ سے ایمان کا سالم رہنا از بس
وشوہ ہے۔ ان لوگوں کو واجب ہے کہ اپنی اس حرکت سے توبہ کریں
اور ایمان اور کلمہ کی تجدید کریں اور اپنی صورت موافق حکم اللہ اور
رسول کے بنادیں۔“

جواب سوال پنجم... جو حضرات سفر حج کے دوران یا حج سے واپس آ کر دوزخی
منڈاتے ہیں یا کھڑاتے ہیں، ان کی حالت عام لوگوں سے زیادہ قابل رحم ہے، اس لئے کہ وہ
خدا کے ٹھکانے بھی نہیں آتے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں وہی حج مقبول
ہوتا ہے جو گناہوں سے پاک ہو۔ اور بعض اکابر نے حج مقبول کی علامت یہ لکھی ہے کہ حج
سے آدمی کی زندگی میں دینی انتخاب آ جائے یعنی دو حج کے بعد طاعت کی پابندی اور گناہوں
سے بچنے کا بہتر نام نہ نہ لگے۔ جس شخص کی زندگی میں حج سے کوئی تعبیر نہیں آیا، اگر پہلے
فرائض کا تارک تھا تو اب بھی ہے، اور اگر پہلے کبیرہ گناہوں میں مبتلا تھا تو حج کے بعد بھی
بدستور گناہوں میں ملوث ہے، ایسے شخص کا حج درحقیقت حج نہیں محض یہ دلفریح اور چلت
بحر ہے، کوئی بھی طور پر اس کا قبول اور قبول نہ جائے گا، لیکن حج کے ثواب اور برکات اور ثمرات
سے وہ محروم رہے گا۔ تقبی حشر سے دافسوس کا مقام ہے، کہ آدمی ہزاروں روپے کے مصارف
بھی اٹھائے، اور مغربی مشقتیں بھی برداشت کرے، اس کے باوجود اسے گناہوں سے توبہ کی
توفیق نہ ہو، اور جیسے دنیا تھا ویسا ہی خالی باوجود واپس آ جائے، اگر کوئی شخص سفر حج کے دوران زنا
اور چوری کا ارتکاب کرے، اور اسے اپنے اس فعل پر توبہ مست بھی نہ ہو، اور اس سے توبہ کرے
تو یہ شخص سوئی سکتا ہے کہ اس کا حج کیسا ہوگا؟ دوزخی منڈانے کا تلبہ دشنام ایک اعتبار سے
چرہ کی اور بدکاری سے بھی ہر تر ہے کہ وہ وقتی گناہ ہیں، لیکن دوزخی منڈانے کا گناہ چوبیس گنا
کا گناہ ہے، آدمی دوزخی منڈا کر نماز پڑھتا ہے، روزہ رکھتا ہے، حج کا اہرام باندھتا ہے، ہوسے
نہ، لیکن اس کی منڈی جوئی دوزخی میں نماز، روزہ اور حج سے دوران بھی آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی زبان سے اس پر لعنت بھیجی رہی ہے، اور دو جہن عبادت کے دوران بھی حرام کا

مرتب ہے۔ حضرت شیخ قطب العالمؒ والا محمد زکریاؒ کا نہ بلوی خیمہ مدنی نور اللہ مرقہ ایسے رسالے "داڑھی کا جوہر" میں تحریر فرماتے ہیں:

"مجھے ایسے لوگوں کو (جو داڑھی منڈاتے ہیں) دیکھ کر یہ خیال ہوتا تھا کہ موت کا کوئی وقت مقرر نہیں، اور اس حالت میں (جبکہ داڑھی منڈی ہوئی ہو) اگر موت واقع ہوئی تو قبر میں سب سے پہلے سید الرسل صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرہ انورؐ کی زیارت ہوئی تو کس منہ سے چہرہ انورؐ کا سامنا کریں گے؟

اس کے ساتھ ہی بار بار یہ خیال آتا تھا کہ لٹاؤ کبیرہ زنا، نواہت، شراب نوشی، موذخوری وغیرہ تو بہت ہیں، مگر وہ سب دینی ہیں، نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اور شاد ہے:

"لَا يَزَالُ السَّائِبُ جَسَدٌ يَزْنِي وَيَعْرِضُ خَوْفٌ....." (مختار: ص ۱۷۷)

ترجمہ: "یعنی جب زنا کار زنا کرتا ہے تو اس وقت مومن نہیں ہوتا۔"

مطلب اس حدیث کا منہ بخارنے یہ کہتا ہے کہ: زنا کے وقت ایمان کا نور اس سے جدا ہو جاتا ہے، لیکن زنا کے بعد وہ نور ایمانی مسلمان کے پاس وہیں آ جاتا ہے۔ مگر قطعاً یہ {داڑھی منڈاؤ اور کترانا} ویسا گناہ ہے جو ہر وقت اس کے ساتھ رہتا ہے، نماز پڑھتا ہے تو بھی یہ گناہ ساتھ ہے، روزے کی حالت میں، حج کی حالت میں وغیرہ ہر عبادت کے وقت یہ گناہ اس کے ساتھ نکلا رہتا ہے۔"

(داڑھی کا جوہر ص ۲)

جس جو حضرات حج و زیارت کے لئے تشریف لے جاتے ہیں ان کا فرض ہے کہ وہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک و پاکیزہ حالت ہونے سے پہلے اپنی منہ و عین کو

نور مست نہیں اور اس کے نام سے چنی تو پھر نہیں اور کلمہ ہمیشہ کے لئے اس فعل حرام سے بچنے کا علامہ نہیں۔ ورنہ خدا نخواستہ ایسا نہ ہو جس سے حدیث کے اس شام کے مسلمان بن جائیں۔
فرمیں انارش پر کلمہ دو۔

چو یہ نہ بنو تو نہ ہند

ترجمہ: "جس نے کلمہ نہ پڑھا اس کے لئے بھی چاہا جائے، حسب

واپس آئے تو جب جس کلمہ کا منی رہے گا۔"

انہیں یہ بھی سوچنا چاہئے کہ وہ روئے الطہ پر سلام پیش کرنے کے لئے کس سے دعا کر رہے ہیں؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی بڑی بڑی تعظیم و رنج و کشتی و ریت ہوئی ہوگی؟

جواب سوال ششم: ان حضرات کا جذبہ نظام بہت اچھا ہے اور اس کا باعث انہیں کسی حرمت و منکرت سے بچنے کیلئے آمردار و غور و تاویل سے کام لیا جانے کا معمول ہو گیا کہ یہ خیال بھی شیطان کی ایک چال ہے جس کے ذریعے شیطان نے بہت سے لوگوں کو دھوکا دے کر ان کی تعظیم حرام میں مبتلا کر دیا ہے۔ اس کو ایک مثال سے سمجھئے۔ ایک مسلمان و دوسروں سے دُعا فریب کرتا ہے جس کی وجہ سے اپنی اسلامی برادری بدنام ہوتی ہے۔ اب اگر شیطان اسے یہ پتی پڑھائے کہ: "تعباد می چہ سے اسلام اور مسلمان بدنام ہو رہے ہیں، اسلام کی حرمت کا کچھ ضایع نہ کرنا۔" بعد از پند... اسلام کو چھوڑ کر مسلمان بن جاؤ تو کیا اس سے کوئی کمی ہے؟ اس کو اسلام چھوڑ دینا چاہئے؟ نہیں! بلکہ اگر اس کے دل میں اسلام کی ممانعت و منکرت ہے تو وہ اسلام کو نہیں چھوڑے گا، بلکہ ان کے خیال سے سترہ کشتی مرے گا جو اسے اسلام سے نوس کی بدنامی کا موجب ہیں۔ تحریف اسی طرح اگر شیطان یہ وسوسہ دے گا کہ: "اگر تم دائرہ رحمت سے کام نہ کرو گے تو دائرہ رحمت کے واسطے بدنام ہوں گے اور یہ چیز دائرہ رحمت کے خلاف ہے تو اس کی وجہ سے دائرہ رحمت کو ختم ہو نہیں سکتا جائے گا، بلکہ بہت سے کام آئیں گے ان کے افعال سے بچنے کی کوشش کی جائے گی جو دائرہ رحمت کی حرمت کے خلاف ہیں اور جس سے دائرہ رحمت کی بدنامی ہوئی ہے۔"

ان حضرات کے آخر یہ کیوں فوجیں اُمر فرمایا ہے کہ میرا دشمنی رستہ نہ چننے لگے؟ انہیں چھوڑیں۔ مگر ان میں سے کون کونسا؟ اسی میں شیعہ اسلام کی حرمت ہے تو عقلمند اور اہل حق کا اظہار ہے۔ یہ کہ وہ وہاں بھی نہیں، اور یہ حرام نہیں کہ ان شاء اللہ اس کے بعد کوئی سیرہ نہ ہو۔ ان سے بہتر نہیں ہوگا، اور نہ تو انہیں کہ اللہ تعالیٰ انہیں اس شیعہ اسلام کی حرمت کی احسان رکھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ بہرحال اس مہم پر اللہ ہی نے پورا کیا ہے۔ میرا دشمنی رستہ نہ چننے لگے۔ حرمت کے قائم رکھنے میں کامیاب نہ ہوں، اس عظیم الشان شیعہ اسلام سے محروم ہو جانا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔ ان لئے تمام مسلمانوں کو لازم ہے کہ شیعہ اسلام کو خود بھی اپنائیں، اور معاشرے میں اس کو زبردستی نہ لایا جائے۔ پوری کوشش کریں تاکہ قیامت کے دن مسلمانوں کی شکل، صورت میں ان کا حشر ہو، اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت اور حق تعالیٰ شانہ کی رحمت کا مورد بن سکیں۔

”عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: رخص اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: کُلُّ اُمَّتٍ یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ اِلَّا مِنْ اَبِی، قَالُوْا: مِنْ اَبِی؟ قَالَ: مِنْ اِطَاعَتِیْ دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ غَضَّ عَلَیَّ فَقَدْ اَبَی.“ (صحیح بخاری ج ۳ ص ۱۰۶)

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت کے سارے لوگ جنت میں جائیں گے، مگر جس نے انکار کر دیا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم وجمعہم نے عرض کیا کہ انکار کون کرتا ہے؟ فرمایا: جس نے میری اطاعت کی وہ جنت میں داخل ہوگا، اور جس نے میری حکم نہ مانی وہ اس نے انکار کر دیا۔“

”ذوہرا عمر ایش سورانہ سو دوی کے خلاف یہ ہے کہ وہ
مشت مجر داڑھی کو مستون نہیں سمجھتے، حالانکہ اس پر جمنا اُست
ہے۔ اس عمر ایش کا بھی جواب اپنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا
ہے کہ سولاناہ سو دوی کی اصل عبارت سامنے رکھی جائے، مولانا نے
مائل اسبابِ مصداقل میں لکھا ہے۔

”داڑھی کے تعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار
مقرر نہیں کی، صرف یہ ہدایت فرمائی کہ کچی جائے، آپ اگر داڑھی
رکھنے میں غصقین کی وضو سے پرہیز کریں ورنہ داڑھی رکھ لیں
جس پر عرف عام میں داڑھی رکھنے کا اطلاق ہوتا ہو (جسے وضو کی کوئی
شخص اس شبہ میں مبتلا نہ ہو کہ شاید چند وز سے آپ نے داڑھی نہیں
سوئی ہے) تو شرع کا فتیلا پورا ہو جاتا ہے، خواہ اس فتیلا کی استنباطی
شرائط پر دو پوری اثر سے یا نہ اترے۔“

اس امر سے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ کسی صحیح حدیث
سے یہ ثابت نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کی کسی خاص
مقدار کی تعیین فرمائی ہو، انصاف صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم عام ہے کہ
داڑھی بڑھاؤ اور سونچیں گداؤ۔ جہاں تک اس حکم کی بجا آوری کی عملی
مسودت کا تعلق ہے، اس میں استنباط سے کام لیا گیا ہے اور استنباط
میں اختلاف بھی رہتا ہوتا ہے۔ بعض کے نزدیک داڑھی بڑا نہایت
بڑھانا اور اسے اپنے دل پہ چھوڑنا مقصود ہے، بعض کے
نزدیک مٹھی مجر داڑھی مستون ہے اور لمبی داڑھی مکروہ ہے، بعض کے
نزدیک کوئی خاص حد مقرر نہیں، اس داڑھی رکھنا مشروع ہے۔ جو
عمرات ایک مشت داڑھی کو مستون سمجھتے ہیں ان کا بیشتر انحصار
عمرت عبداللہ بن عمر کے حمل پر ہے، کیونکہ وہ قبشہ سے زائد داڑھی کو

ترک ہو کر رہتے تھے۔ یہ صحیح تر روایت کے جو یہ ہوں نے ہی اس
 کے موقع پر ایسا کیا تھا۔ مگر حضرت ابن عمرؓ نے کوئی صراحت
 کی مریدی نہیں جس سے مہر ہو کہ "یا وہ ایک قبیلہ دائرہ ہی ہو
 مسنون سمجھتے تھے اور مسنون ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک یہ
 مقدمہ نہ تھے مگر صحیح یا زیادہ سے زیادہ وہی۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے اس فعل و افعال
 سنت پر محسوس کرنے کی صورت میں بھی اس سے وہاں طرح کے
 استنباط کی گنجائش موجود ہے۔ اگر ان کے اس فعل کوئی یا عمرؓ کے
 ساتھ تھے خصوصاً سمجھ جائے تو اس سے یہ استنباط کیا جاسکتا ہے کہ یہ
 مقدمہ ان کے نزدیک عمرؓ سے کم کا وجہ تھی۔ اور بالعموم آپ اس
 سے بڑی دائرہ میں رکھتے تھے۔ اور اگر ان کا یہ عمل یہ مانا جائے کہ یہ
 ایک مشرتہ سے زائد کو ترشوار یا کرتے تھے اور ان کی کوئی چیز سے
 زیادہ ہونے نہیں دیتے تھے تو اس سے یہ استدلال بھی کیا جاسکتا
 ہے کہ یہ مقدمہ ان کے نزدیک زیادہ سے زیادہ حد تک تھی۔ اس طرح
 کے استنباط کی بنا پر اگر بعض فقہاء قبضے سے زائد دائرہ ترشوار دینے کو
 واجب قرار دے سکتے ہیں تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ قبضے سے کم مقدمہ کو
 جائز یہاں تک کہ پنے میں کوئی ناساز مشرتہ ہی ہے؟

باقی رہا اب وہی روایت کا یہ فرمان بھی بجز دائرہ ہی کی
 مقدار پر اجتناب ہے اور اس سے ہم کو کسی نے بھی یہاں قرار نہیں دیا،
 تو یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس کا اثبات نہ امکان ہے۔ میں دوسرے
 مذہب فقہیہ کو چھوڑ کر مراد سے یہاں حاکم یعنی حنفی کی تعلیم لے کر
 اتاری، کتاب اللباس "سب تفلیح الاصل" میں ہے کہ ہر
 عبارت کا نقل کرتا ہوں، جس میں وہ قول ہے "والی حدیث کی شریعت

کرتے ہوئے امام طبرسی کے حوالے سے فرماتے ہیں:

”فقد ثبت بالخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على خصوص هذا الخبر أن اللحية مَحْظُورَةٌ بِإِعْظَامِهَا وَوَاحِدٌ قَصُّهَا عَلَى الْإِخْلَافِ مِنَ التَّلَافُفِ لِيُؤَدَّ ذَلِكَ رَحْمَةً فَتُؤَدَّ بَعْضُهُمْ خُذْ ذَلِكَ أَنْ يُؤَادَ عَلَى قُدْرِ الْقَبْضَةِ طُولًا وَأَنْ يَنْدَجِسَ عَرَضُهَا فَيَنْقُصَ ذَلِكَ
وَقَالَ الْحَزُونُ بِأَخْذِهِ مِنْ طُولِهَا وَعَرَضُهَا مَا لَمْ يَغْشَ الْخُذَةَ وَلَمْ يَجْزُ أَقْبَى ذَلِكَ حَدًّا.“

ترجمہ: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی دلیل ثابت ہے کہ واڑھی پڑھانے کے متعلق حدیث کا ضمیر عام نہیں، بلکہ اس میں تخصیص ہے اور واڑھی کا اپنے حال پر پھوڑ دینا ممنوع اور اس کا ترشہ انا واجب ہے، البتہ سلف میں اس کی مقدار اور حد کے معاملے میں اختلاف ہے، بعض نے کہا ہے کہ اس کی حد یہ ہے کہ وہ لمبائی میں ایک قبضے سے بڑھ جائے اور چوڑائی میں بھی پھیل جائے کی وجہ سے نہ ہی مصوم نہ ہو..... بعض دیگر اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ لمبائی اور چوڑائی میں کم کر کے بشرطیکہ بہت چھوٹی نہ ہو جائے، انہوں نے اس بارے میں کوئی حد مقرر نہیں کی۔“

اس کے بعد فرماتے ہیں:

”البتہ اس کا مطلب میرے نزدیک یہ ہے کہ واڑھی کا ترشہ انا اس حد تک جائز ہے کہ وہ عرق عام سے خارج نہ ہو جائے۔“
اب اگر ایک شخص انصاف کی نظر سے اور تعصب سے خالی ہو کر دیکھے، تو وہ خود باسانی اندازہ کر سکتا ہے کہ سوا انا مبدودی کی مذکورہ بالا عبارت اور عمدۃ القاری کی اس عبارت میں آخر کو کونسا ایسا جزا

فرق ہے جس کی بنا پر ایک کو قواد اور انگریزوں کے اور دوسری کی ترائی
میں مخالفانہ مہم چلانے اور دشمنی سمجھ جائے۔

(ماہنامہ "ترتیب القرآن" ج ۵۹، ص ۳، ۱۹۵۲ء)

جناب سے تشریف ہے کہ اس مسئلے میں رہنمائی فرمائیں۔

نو پور کی مطرین ایک خط کا اقتباس ہے، جو مطرین پاکستان سے راقم وقت سے
میں آیا ہے۔ جن صاحب کے خط کا اقتباس ہے ان کا ایک دوسرا خط بھی آیا ہے، جس میں
انہوں نے اپنے اس احساس کا اظہار کیا ہے کہ خود مولانا مسعودی اپنی تمام غلطیوں سے
باوجود رجحان اہمیت نہیں دیتے، اور انہیں کا اثر جماعت اسلامی پر ہے۔ کتاب نگار نے
اپنے بارے میں لکھا ہے کہ وہ جماعت اسلامی کے تقدیر مند اور اس کے علو مرتبتوں سے
متعلق ہیں۔ وہ دعویٰ کی ایک بھینس تو وہ ہے، جو اصلاً پچھلے دور سے دور، مسعودی
اور جماعت اسلامی کی مخالفت کرتی ہے۔ لیکن دونوں میں کے اصل رجحان کو دیکھ کر اور انہیں
اور اس طرح کی دوسری چیزوں کو توڑ کر حملہ آور ہوتے ہیں۔ اگر اس فرد کے کسی فرد کا
آپ تو ہیں۔ پھر تشریف کی نو تشریف میں زوال، یا لیکن بہت سے غلط فہمی ہیں جو
جماعت اسلامی سے اتفاق رکھتے اور تنقید کی اس مسئلے کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ کتاب نگار بھی
اس سمجھوتہ اور وہیں داخل ہیں، ان کے خط میں ایک بات غلط بھی پرچنی ہے، اس لئے راقم
الحروف پہلے ہی کا ازالہ مناسب سمجھتا ہے۔ یہ بات جو انہوں نے لکھی ہے کہ جماعت
اسلامی کے زعماء پر خود مولانا مسعودی دیکھی کہ کوئی اہمیت نہیں دیتے، بالکل خلاف واقعہ
ہے۔ مولانا مسعودی نہ غلط نہ آپ شب میں مسئلے پر جو یہ لکھ ہے، اس کا مقصد یہ یا کہ
نہیں ہے کہ وہ رجحان رکھنے کی کوئی اہمیت نہیں ہے، بلکہ اس کے برخلاف اس کی اہمیت کے
مطلب سے اس کی بعض تحریریں پرانی ایمان افروز ہیں۔ معلوم نہیں غلط فہمی کے "سوال"۔
مسائل "حصہ اول میں"۔ ان کی تمام تحریریں پرچنی ہیں یا نہیں؟ اس کتاب میں ان رجحان
محقق ایک سوال کے عنوان سے دو سوال جواب درج ہے، میرا شہور ہے کہ کتاب نگار
وہ نہ پرچنی ہو لیں، اور ان پرچنے والوں کو دوبارہ پرچ لیں۔ مولانا کی اس تحریر پرچنا

کوئی منصف مزاج یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ داؤدھی کو غیر اہم سی چیز سمجھتے ہیں۔ ان کی جن تحریروں سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے وہ ان علماء و مشائخ کے مقابلے میں نکلی گئی ہیں جنہوں نے داؤدھی کے طویل و عرض کو پورے دین کے طویل و عرض کا پیمانہ سمجھ رکھا ہے۔ اس مسئلے میں ان کی جو انفرادی رائے ہے، وہ یہ ہے کہ شرعاً اس کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، اس لئے تم از تم ذیک قبضے کی مقدار کو سخت مؤکدہ یا واجب کہنا صحیح نہیں ہے، اور جہاں تک مجھے معلوم ہے جماعت اسلامی کا کوئی نگران ایسا نہیں ہے جو داؤدھی کو کچھ ہی کو غیر اہم سمجھتا ہو۔

مکتوب نگار نے اس بات کی طرف بھی توجہ نہیں کی کہ اگر مولانا مسعود علی کے نزدیک داؤدھی دیکھا غیر اہم ہوتا تو پھر ان سے متاثر ارکان کو ذرا ذرا سی داؤدھی رکھنے پر بھی کون سی چیز عجز کرتی؟ اور سیکڑوں جدید تعلیم یافتہ لوگ جو پہلے داؤدھیاں منہ داتے تھے، اب داؤدھیاں کیوں رکھتے تھے؟ یہ میں بھی تسلیم کرتا ہوں کہ مقدار کے مسئلے میں بہت سے ارکان مولانا کی رائے سے متاثر ہیں، لیکن یہ سمجھنا کہ اسی مسئلے میں تمام ارکان ان کی رائے سے اتفاق رکھتے ہیں، صحیح نہیں ہے۔ پاکستان کا حال تو مجھے نہیں معلوم، لیکن جماعت اسلامی ہند جو اب ایک مستقل بالذات تنظیم ہے، اس کے متعدد ارکان مولانا کی تحریروں پڑھنے کے بعد جو ان کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے۔ راقم الحروف کو بھی مولانا کی رائے سے اختلاف ہے۔ مکتوب نگار چونکہ سنجیدگی کے ساتھ اس مسئلے پر غور کرنا چاہتے ہیں اس لئے مناسب مضمون ہوتا ہے کہ میں اس مسئلے میں اپنی رائے تفصیل سے عرض کروں۔ اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے ذیل میں چند نکات درج کئے جا رہے ہیں، انہیں کے تحت اظہارِ خیال ہوگا۔

۱۔... افعائے مذہب کا حکم کیوں دیا گیا؟ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کا غنہ کیا ہے؟

۲۔... افعاء کے معنی کیا ہیں؟ اور اس کے ہم معنی دوسرے کون سے افعاء مروج ہیں؟

۳۔... مقدارِ لہجے کے مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۴۔... افعاء لہجی کا اعتبار اپنے موسم پر ہے یا اس میں تخصیص بھی ہوتی ہے؟

۵۔... کیا تخصیص کے فاسق فقہاء میں سے کوئی فقیر ایک مشقت سے تم مقدار کو بھی

مباح قرار دیتا ہے؟

۱۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مدظلہ کی رائے پر اطمینان خیال۔

۲۔ بوجہ اور مقدار کھد کے مسئلے پر غور کرتے وقت یہ بات سامنے آتی ہے کہ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احناف کے لیے کاکلم دیا، اس وقت آپ خود داڑھی رکھتے تھے، بلکہ عرب کے قرسی ممالک میں بھی داڑھی مونڈنے کا رواج نہ تھا، تمام کے تمام لوگ اس کو مرد اور عورت کے چروں کے درمیان پہلا شیان سمجھتے تھے اور مردانگی و مردانہ حسن کی علامت قرار دیتے تھے، طبی طور پر کسی کے چہرے پر داڑھی نہ لٹکنے یا قطعہ اسے موٹا دینے کو عیب سمجھا جاتا تھا۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے ماحول میں داڑھی نہ کاٹنے کا حکم کیوں دیا گیا؟ اور اس کا فضا کیا ہے؟

اس سوال کا جواب ایک حدیث دینی ہے جو بوجہ اور مقدار کے دونوں ہی کی شرعی حیثیت جاننے کے لئے ایک بنیادی اور اہم حدیث ہے:

”عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجزوا الشوارب ولا تحنوا اللحية، خالفوا المنحوسين.“ (مسلم شریف ج ۱ ص ۱۶۸)

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مونچھیں کاٹو، اور داڑھیاں لمبی کر، (اور اس طرح) مجھوں کی مخالفت کرو۔“

اسی حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں مروی ہے:

”عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خالفوا المنحوسين وقنوا اللحية واجزوا الشوارب.“ (بخاری شریف کتاب اللباس ج ۱ ص ۸۷۵)

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہی کریم صلی

اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
 "مشرکین کی نکالت کر، ہزار عیسائی خوب بڑھانے اور مچھوٹے بچوں سے ہال
 کاٹ کر کھڑے کرو۔"

اس حدیث میں مشرکین کا غلط بخوس ہی کے لئے استعمال کیا گیا ہے، علامہ رحمہ اللہ
 نے مبالغہ نہ کرتے ہیں:

"خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ أَوْ أَدْبَهُمْ" "الْمَجْزُوسَ بِلَدُنْ
 عَلَيْهِ رِوَايَةٌ مُسْتَلَبَةٌ خَالِفُوا الْمُجْزُوسَ."

ترجمہ: "مشرکین سے مراد جو لوگ ہیں، اس بات پر مسلم
 کی رویت خالفوا المجوس و سب ہے۔"

اس حدیث سے وہ بیحد معلوم ہوئی جس کی بنا پر اصفائے خبیہ کا حکم دیا گیا، عرب
 کے پڑوسی ممالک میں سب سے پہلے فارس کے کچھ حصوں نے اس مردانہ حسن و اداکاری پر
 حملہ کیا، نیز کہ اس وقت تک رومی سونڈ نے کوسبہ بڑا کر کیا جاتا تھا، اس لئے مجوسیوں نے
 اپنے اندر کا ایک دڑھیل سونڈ نے کی بہت نہ پائی، اور ابتداً وہ اپنی دڑھیلیں چھوٹی
 کرنے لگے اور رفتہ رفتہ ان میں کچھ لوگ اپنی دڑھیلیں سونڈ نے بھی لگے۔ جن میں سے کہ
 مجوسیوں سے متاثر ہو کر بڑا پروا عرب سے کچھ مشرکین بھی دڑھیلیں چھوٹی کرنے یا
 سونڈ نے لگے ہوں، اگرچہ اس وقت مسلمان دڑھی دکھ رہے تھے لیکن ان پر اس کی دینی و
 شرعی حیثیت واضح نہ تھی، غلط فہمی کہ نہیں آگے چل کر ان میں کچھ لوگ بھی تہذیب سے
 متاثر نہ ہو جائیں، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حکم سے اس کی شرعی حیثیت واضح
 فرمادی اور مسلمانوں کو غم نہ ہو کہ اس معاملے میں مجوس کی مخالفت کرنا تم پر لازم ہے، اداکاری کا
 معاملہ محض رواج اور عادت سے تعلق نہیں رکھتا، بلکہ یہ اسلامی معاشرے کا ایک بھاری اور
 اسلامی تہذیب کا ایک نشان ہے۔

یہ بات تمام محدثین لکھتے ہیں کہ اس وقت مجوسی نام ملو، یہ دڑھیلیں سونڈ نے نہ
 تھے، بلکہ چھوٹی کرتے تھے، ہزار سالہ کہ وقت میں جب پچھلوں نے دڑھیلیں سونڈ نے تو

انہوں نے بڑے روشن دُعا کے ساتھ کہا:

”اے آپ تجھے لوگ ایسے پیدا ہو رہے ہیں جو اپنی
دار و حیاں منہ ڈاڑھیں میں لٹھل سے بھی زیادہ شہید بنے۔
جو مجوسیوں کے بارے میں منقول ہے: ”یونکہ وہ اپنی دار و حیاں
چھوٹی کر لیتے تھے۔“ (تہذیبی نکتہ ۱۰ ص ۱۵۱)
اما ملوہی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وكان من غاظة الفرس قتل اللخنة طيمه
الشرع عن ذلك“ (مجمع معجم ص ۱۲۰)

ترجمہ: ”فارسیوں (مجوسیوں) کی عداوت تھی کہ اور دینی
کے بال کاٹ کر تم کرتے تھے، لہذا شریعت نے اس سے منع کیا۔“

ان میں کچھ لوگ اپنی دار و حیاں منہ ڈاڑھیں بھی لٹھ لکھتے تھے، جیسا کہ ماہرین نے
لکھا ہے:

”لَا تَقْلِبُوا كَتِفَ الْفَرَسِ لِحُلْفَةٍ مِنْ كُنْ بِحُلْفَتِهِ“

ترجمہ: ”اے اس لئے کہ وہ لوگ اپنی دار و حیاں چھوٹی

کر لیتے تھے وہ ان میں کچھ لوگ منہ ڈاڑھیں لٹھ لکھتے تھے۔“

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس حدیث نے مسلمانانِ نبیہ کے قہم کی حالت کے
ساتھ یہ واضح اشارہ بھی دیا ہے کہ انہی کی مقدس ترستی ہوئی ہو جتنے؟ اور افسانے نبیہ کے قہم کا
مذکورہ پورا ہونا؟ بتوی کہ جب اپنی دار و حیاں چھوٹی کر لیتے تھے اور مسلمانانِ نبیہ کی مخالفت
کا قہم دیکھتے تو اتنی بات تو معلوم ہوئی کہ ان کی دار و حیاں چھوٹی کی، انہیں سے نبیہ کی
پہچان، انہیں بات پھر بھی نہیں ہے، اس اجمال کی تفسیر نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے
صحاب سے ہوئی، اس کی تفصیل آ رہی ہے، ابھی تو اس تفصیل جان لینی چاہئے۔

۱۰۔ مذکورہ حالات کے قہم میں جو الفاظ عادیات میں مروی ہیں، وہ ان سے بھی

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب ہوتا ہے، احادیث میں پائی الفاظ ملتے ہیں: ”عصاء، عصا،

اور حباء، اور حواء، توفیر۔ کسی حدیث میں "اعقلوا" ہے، کسی میں "اوقوہ"، کسی میں "ارجوہ"، کسی میں "ارجو" اور کسی "توفرو"۔

ان سب الفاظ کے بارے میں نووی لکھتے ہیں:

"وَمُعْطَاهَا نَكَحَهَا نَزَّحَهَا غُلِي خَالِهَا."

ترجمہ: "اور ان سب الفاظ کے معنی یہ ہیں کہ: دائمی کو

اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔"

حافظ ابن حجر "وفروا" کے معنی بیان کرتے ہیں: "انصر مكوها و فورة" (دائمی چھوڑ دیا جائے حال کہ وہ وفرو ہو)، "اوقوہ" کے معنی بیان کرتے ہیں: "انصر مكوها و اقية" (اسے چھوڑ دو بایں حال کہ وہ پوری ہو)، "ارجوہ" کے معنی بتاتے ہیں: "انصر مكوها" (دائمی پس کر دو) "اعفاء" کے معنی امام بخاری اور دوسرے محدثین نے تفسیر کے بیان کئے ہیں، اسی سلسلے میں ابن رجب نے لکھا: "اعفاء"۔

"تفسير الألفاء بالتخفيف من إقامة التشبیه من

السنن لأن حقيقة الألفاء تنوكة ونزك التعرض

اللتحية يستلزم تخفيفها." (فتح الباری ۱)

ترجمہ: "اعفاء" کی تفسیر تکثیر سے کرنا، اس اصول کے

تحت ہے کہ سبب کو سبب کی جہد پر رکھ دیا ہے، کیونکہ اعفاء،

حقیقت ترک کرنا اور سبب دائمی سے تعرض ترک کیا جائے گا تو لازماً

اس میں تفسیر ہوگی۔

یہ تمام الفاظ اور ان کی تشریحات صاف بتا رہی ہیں کہ حدیث کا غلط فہم دائمی سمجھنا نہیں ہے، بلکہ اس کو مزاحمانہ اور لہجہ کرنا ہے۔

۳۔ اب آئیے اس پر غور کریں کہ "قدار لحد" سے جسے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

ہمارے اصول نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی متعدد قسمیں بیان کی ہیں،

علیہ وسلم کی ریش مبارک میں ہاں بہت تھے۔ انہی روایت میں یہ آیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم "کٹ اللعجۃ" تھے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ریش مبارک کھنٹی تھی۔ اور اسی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحنی اور بھی آپ کے منہ پر پہنچے ہوئے تھے، اور اسی روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو "عظیم اللعجۃ" کہا گیا ہے، یعنی آپ کی داڑھی بڑی تھی، انہی بات پر سوال کی کتابوں میں خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی داڑھیوں کے بارے میں بھی ملتی ہے۔ مدارقِ انہوت میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"خیر امیر المؤمنین علی پر ہی کر دینے والا وہم نہیں خیر امیر"

المؤمنین مرد و عورت رضی اللہ تعالیٰ عنہم: "تخصیص۔"

ترجمہ: "امیر المؤمنین علی کی داڑھی ان کے سینے کو بھر

دیتی تھی، اسی طرح امیر المؤمنین مرد و عورت رضی اللہ عنہم کی داڑھیوں

ان کے سینوں کو بھر دیتی تھیں۔"

حضرت حر کے بارے میں کہا گیا ہے: "کمان کٹ اللعجۃ"۔ (ایضاب)

حضرت عثمان کے بارے میں ہے: "کمان عظیم اللعجۃ"۔ (سایہ)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی صحنی تو صیح

مقدار پر ہے۔ بارے میں یہ تھی کہ اتنی داڑھیوں پر فطیم و بنت کا نظارہ ہوتا آئے۔

۳۰۰۰ "اعظوا اللعجۃ" کا حکم اپنے عہد پر ہے یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت اس مسئلہ کو ہر صحنی تبارک

میں تخصیص کی قائل نہیں ہے۔

طبری نے کہا ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت غلامِ مدینہ کی طرف اشارہ کرتی ہے اور اس

کے نزدیک داڑھی کے حوں و غرض سے بچہ نہ کھو، ابھی گمراہ ہے۔ (شہادتی ۱۱)

امام بووی رحمہ اللہ نے شرح مسمر میں وہ جہاں یہ انشوی ہے، آیت نہ لکھتے ہیں۔

"بعدا لہو: حفظہ من الحدیث الذی مقتضیہ

المصطفیٰ وہو الذی قالہ جماعۃ من اصحابہ وغیرہ"

تُعْلَمَاءُ۔“

(ج: ۱، ص: ۲۹)

ترجمہ:۔۔۔“ حدیث سے نبی ظاہر ہے، اور یہی اس کے الفاظ کا اقتضا ہے اور یہی ہمارے اصحاب کی ایک جماعت اور دوسرے علماء کا قول ہے۔“
دوسری جگہ لکھتے ہیں:

”وَالْمُخْتَارُ تَرْكُ اللَّغِيَةِ غَمِي خَالِهَا وَأَنْ لَا يَنْغَرِضَ لَهَا بِتَقْصِيرِ شَيْءٍ أَضْلًا۔“
(ج: ۱، ص: ۱۲۹)

ترجمہ:۔۔۔“مختار قوم یہی ہے کہ دائرہ میں اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں سے چھو بھی نہ کیا جائے۔“

صاحب تہذیب الاحادیثی تخصیص کے مآئین کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فَأَسْلَمَ الْإِلَهَوِيُّ هُوَ قَوْلٌ مِنْ قَوْلِ بَطَّاهِرٍ
أَحَادِيثُ الْإِعْظَاءِ وَكَوْنُهُ أَنْ يُؤْخَذَ شَيْءٌ مِنْ قَوْلِ اللَّغِيَةِ
وَعَرُضُهَا۔“
(تہذیب الاحادیثی)

ترجمہ:۔۔۔“ان لوگوں کا قول، محفوظ ترین قول ہے جو احادیث اعطاء کے ظاہر کی وجہ سے دائرہ میں اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں سے چھو بھی نہ کیا جائے۔“

علامہ شوکانی کا مسئلہ بھی وہی ہے جو امام نووی کا ہے۔ وہ بھی حدیث کے عموم کے ترک ہیں، اور حضرت ابن عمر کے عمل کو تخصیص نہیں مانتے اور نہ مرہ بن شعبہ کی حدیث کو قابلِ احتیاج سمجھتے ہیں۔
(نیل الاوطار ج: ۱، ص: ۱۱۲)

اس جماعت کی دلیل یہ ہے کہ حدیث کے عموم کو خاص کرنے والی کوئی چیز نہ ہی سنی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ثابت ہے اور نہ فعل سے۔ قولی حدیث میں تو موجود ہی نہیں ہے، اور فعلی حدیث ضعیف ہے۔

اس تخصیص سے معلوم ہوا کہ تخصیص کا قول اس درجہ بہت شدہ نہیں ہے کہ تمام

فتیہ و اس پر تسلق ہو گئے ہوں۔ ہندو متبناؤ کی آید۔ جماعت اس میں نووی بیسے سہلین علم داخل ہیں، شخص اس کا انکار کرتی ہے۔

فتیہ کی دوسری جماعت حدیث کو نہ نہیں رکھتی، بلکہ اس علم میں تخلص کی قائل ہے، تخلص کے قائلین مشہور دہاتوں میں تقسیم ہو گئے ہیں، جانتے ہیں حجر، اب مطہری کے دوائے سے نکلتے ہیں

۱۔ اور ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ: زنی حسب ایک مشیت۔ سے زیادہ سوچنے کو کٹاوا جائے، اس رائے کے لئے طبری نے اپنی سند سے عین حدیث پیش کی ہیں۔ نمبر ۱۔ وہد اللہ بن عمرؓ نے یہ کیا ہے۔ نمبر ۲۔ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کے ساتھ یہ معاملہ کیا کہ اس کی ایک مشیت۔ سے زائد زانی کو کٹاوا۔ نمبر ۳۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ اس کے علاوہ ابو داؤدؓ نے سند حسن کے ساتھ حضرت جابرؓ کی حدیث روایت کی ہے: وہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ زانی کو اپنے حاس پر چھوڑنے نہ دیکھتے ہیں، آیا یہ کہتی یہ عمرؓ کے موقع پر اس کا کچھ حصہ تر شواہ ہے۔ حضرت جابرؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابیؓ کو نہ صرف حج یا حرم کے موقع پر اپنی دازھیاں پہنچھوئی کرتے تھے، بلکہ طبری نے اس اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ زانی کے پاس نہ لے لی گئی تھی یا ہے یا نہیں؟ اس مسئلے میں انہوں نے عین مسئلوں کا ذکر کیا ہے۔

۱۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک مشیت سے زیادہ دواہاں بڑھ جائیں صرف انہیں کٹاوا جائے۔ ۲۔ حسن بصریؒ کا قول ہے کہ: دواہیوں و عرض سے اس حد تک نکالی جائے۔ قطعاً و یقیناً بڑھ نہ جائے، اور دواہاں نے بھی یہی خراج کی بات کی ہے، اور بھی نہ ہوئے کی مہریت کو ان نوویوں نے اس بات پر مبنی کیا ہے کہ اس وقت زانی

مٹی کوٹ کر لواتے اور اسے مٹی کر دیتے ہیں، اس مقدار میں اسے نہ
 کٹوایا جائے۔ ۳۔ ایک جماعت کے نزدیک حج یا عمرہ کے علاوہ
 کسی وقت بھی وائرمی کے ہاں کٹوانا پابندیہ اور ضروری نہیں ہے، امام
 طبریزی نے خود حضرت عطاء کے قول کو اختیار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ:
 اگر کوئی شخص اپنی دائرہ میں بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے
 مطلق تعرض نہ کرے یہاں تک کہ اس کا طول و عرض فاضل (بہت
 زیادہ) نہ ہو جائے تو وہ اپنے آپ کو لوگوں کے تسخیر کا ہدف بنا لے گا۔
 طبریزی نے اس مسئلے میں عمرو بن شعیب کی اس حدیث سے استدلال
 کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک کے طول و عرض سے
 کچھ ہاں کٹوا رہے تھے۔ یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے لیکن بخاری
 نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے، اس لئے کہ اس حدیث کے ایک
 راوی عمر بن ہارون ہیں، ہارون کو محدثین کی ایک جماعت نے ضعیف
 قرار دیا ہے۔ تثنی عیاض کہتے ہیں کہ: دائرہ و مساحت، کٹوانا اور کم
 کٹوانا، جانتا ہے، ہاں! اگر طول و عرض بہت بڑھ جائے تو اطراف
 سے کٹوایا جاتا ہے، بلکہ جس طرح قصیر (بہت چھوٹا کراٹا) ضرور
 ہے، اسی طرح تعظیم (بہت بڑھا دیتا) بھی ضرور ہے، لیکن نووی نے
 تثنی عیاض کی یہ بات رد کر دی ہے، اور کہا ہے کہ: یہ قول ظاہر
 حدیث کے خلاف ہے، اس لئے کہ حدیث میں تو غیر یہی (دائرہ
 بڑھانے) کا قصم ہے، بخاری و مسلم پر ہے کہ: دائرہ کو اس کے حال پر
 چھوڑ دیا جائے اور اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ نووی کی مراد یہ
 ہے کہ حج یا عمرہ کے علاوہ، دوسرے اوقات میں تعرض نہ کیا جائے،
 اس لئے کہ امام شافعی نے حج یا عمرہ سے ملے وائرمی کے کچھ ہاں
 کٹوانے کو مستحب کہا ہے۔ (شافعی: کتابہ فیلبہ الاحقار)

میں نے "فتح الہادی" کا یہ لہجہ دیکھا کہ وہاں اس نے دیکھتے دیکھتے اس میں تبدیلی آئی۔
 نے تو ہمیں کئی ترمیمیں اقوال اور کئی مشہورہ اولیٰ سمیت بتائیں۔ میں ان اقوال میں سب
 سے پہلے میں حسن بصری رحمہ اللہ کے قول کی وضاحت کرتا چہ بتاؤں۔ اسی قول کو امام
 طبری نے بھی اختیار کیا ہے۔ "عن ائمتہ" یعنی ائمتہ کے "باعتقادہ" اور "عن صاحبہ" صلی اللہ
 علیہ وسلم سے "کا" مطلب یہ سمجھ ہے۔ اور حسی ایک مشیت سے بھی تم کی چاہتی ہے۔ اور آخر وہ
 کے نزدیک اس قول کا یہ مطلب نکالنا بھی نہیں ہے۔ اس کی وہ بڑی وجہیں ہیں وہ ایک یہ کہ
 وہ طبری نے خود اس مسئلہ کو واضح کر دیا ہے، انہوں نے اس مسئلہ کو اختیار کرنے کے
 لئے دو دلیل دی ہیں، ایک دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی "وہمی" سے بالکل تعرض
 نہ کرے اور یہ سننے کے لئے چھوڑ دے تو اس کا ہولناکی و عرض بہت بڑا ہو جائے گا اور چہرہ
 "تھک خیز" ہو جائے گا۔ معلوم ہوا کہ حسن بصری رحمہ اللہ کے قول کا مطلب یہی ہے کہ
 اور حسی اس قدر کہ یہ سننے دینا نہ دے کہ وہ لوگوں کے تشویش کا سبب بن جائے۔ خلاصہ یہ کہ
 ہوں و عرض ایک مشیت سے بڑھ کر کسی سبب تشویش نہ نکلتا ہے۔ اور ایک مشیت کی صورت
 میں۔ اور حسی دلیل طبری نے قرآن کی ہی حد بڑھ سے پیش کی ہے، وہ اس بات کے لئے اور
 زیادہ مضبوط دلیل ہے کہ ان کے قول کا مطلب ایک مشیت سے بڑھ کر جو ایسا ہو سکتا، اس
 لئے کہ یہی حسی رحمہ اللہ اپنی دلیل مبارک پر نظر کرتی کم نہیں کرتے تھے کہ وہ ایک مشیت
 سے بھی کم ہو جائے۔

اور یہی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان کے قول کا مطلب انہی کا یہاں ہے
 کہ اور حسی ایک مشیت سے کم بھی جانتی ہے، تو پھر یہ قول "عن ائمتہ" کے سبب
 سمجھ کے خلاف ہو گا۔ اس لئے کہ وہ حسی رحمہ اللہ کے "عن ائمتہ" کے "عن ائمتہ" کے "عن ائمتہ"
 کے خلاف بھی ہو گا۔ پھر یہ مشیت۔ اس لئے کہ ان کے قول کا المقصد ان چیزوں
 سے نہیں ہے کہ ان کے نزدیک اور حسی ایک مشیت سے بھی کم کی جاسکتی ہے۔ لہذا اس کے برعکس
 وہ اور حسی کے قول کو ایک مشیت تک محدود کرنے کو ترجیح نہیں دیتے۔ ان کے لئے یہ ہے کہ وہ
 ایک مشیت سے بھی زیادہ کچھ جانتی ہے، لہذا یہ ہے کہ حسی نے یہاں یہی کہا ہے۔ "سبب" "تھک خیز"

ہیں جو کہ صاحبِ تحفہ نے جو فیض نے بھی حسنِ بصری و عطاء کے قول کا مطلب بیان کیا ہے وہ لکھتے ہیں

”قَالَ: لَوْ بَتَ حَدِيثُ عُمَرُو بْنِ شُعَيْبٍ لَكَانَ
قَوْلِي بِحَسَنِ وَعَطَاءٍ أَفْسَسَ الْأَقْوَالَ وَاعْدَلَهَا سَكَنًا
حَدِيثُ صَعِيفٍ لَا يَضِلُّ لَوْلَا حُجَّاجُ بِهِ“ (تجلیۃ الہدیٰ)
ترجمہ: ”میں کہتا ہوں کہ اگر عمر و ابنِ شعیب کی حدیث
قاریت ہو جاتی تو حسن و عطاء کا قول سب سے زیادہ درست اور معتبر قول
ہوتا لیکن وہ حدیث ضعیف ہے اور اس سے امتیاز آ رہا ہے۔“

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حسنِ بصری و عطاء کے قول کا خذ مروی ابنِ شعیب کی
حدیث ہے، اثر ان کے قول کا مطلب یہ ہوتا کہ واڑھی کیسے محکم سے تم بھی جا سکتی ہے اور
صاحبِ تحفہ بھی اس کو ”حسنِ اقوال“ کہتے ہیں۔ جہاں تک میرا معاملہ ہے، کسی فقید نے بھی
حسنِ بصری و عطاء کے قول کو ایک محکم سے تمہارا کوہِ ناز قرار دیتے ہوئے اپنے پلور و پٹیل
چمکا نہیں دیا ہے، مگر ان کے قول کی یہ توثیق ہے۔ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں اس کا ایک
دلیل قاضی عیاضؒ کی وہ عبارت بھی ہے جس میں انہوں نے غازیہ سلفہ بیان کی ہے،
اسناد وہی، تالیف عیاضؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”قَالَ الْقَاضِي عِيَاظٌ: وَقَدْ اخْتَلَفَ الْمُصَنِّفُ خَلِي
لِذَلِكَ حَقًّا، فَسَوَّاهُ مَنْ لَمْ يَحْدُدْ خَلِي ذَلِكَ، إِلَّا أَنَّهُ لَا
يَمُرُّ لَهَا لِيَحْدُدَ الشَّيْخُ وَلَا يَأْخُذُ مِنْهَا، كَوْنَهُ فَا لِكُ طَوْلِهَا
جَدًّا وَمِنْهَا مَنْ حَدَّدَ بِمَا زَادَ عَلَى الْقَضِيَّةِ فِيمَا لَمْ وَمِنْهَا
مَنْ كَوَّنَهُ لِيَأْخُذَ مِنْهَا إِلَّا فِي خَلِي لَوْ غَضِرَ“ (شأنِ امر)
ترجمہ: ”قاضی عیاضؒ نے کہا، مصنف خلی
ہے کہ واڑھی کی نمائی کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ آقاؐ میں نے
لوگوں سے اس کی کوئی حد نہ سنی کی، اور یہ کوئی شخص یہ شہرت کہ

داڑھی نہ چھوڑے، بلکہ اس سے کچھ حصے کٹوا دے۔ امام مالکؒ
داڑھی کے بہت لمبا ہونے کو مکروہ سمجھتے تھے، اور ان میں کچھ لوگوں
نے طول کی ایک قطعہ مقرر کی ہے، اس سے زیادہ کٹوا دیا جائے،
اور ان میں سے کچھ لوگوں نے حج یا عمرے کے سوا کسی اور وقت
داڑھی کے بال کٹوانے کو مکروہ کہا ہے۔“

قاضی غیاثؒ نے پہلی جماعت کا ذکر کیا ہے، حسن بصریؒ اور عطاء دہلیؒ اس میں
داخل ہیں۔ اسی جماعت کے مسند کو حافظ ابن حجرؒ نے طبریؒ کے حوالے سے حسن بصریؒ و
عطاء دہلیؒ طرف منسوب کیا ہے، اور علامہ عینیؒ نے طبریؒ ہی کے حوالے سے حضرت عطاء دہلیؒ کی
طرف منسوب کیا ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ فقہائے سلف میں اختلاف یہ تھا
کہ طول یا بچہ کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ اور اس مسئلے میں صرف دو ہی قول ہیں، ایک یہ کہ طول بچہ
کی حد ایک مشت ہونی چاہئے، اور دوسرا یہ کہ ایک مشت پر اختصار صحیح نہیں، داڑھی اس سے
بھی لمبی ہو سکتی ہے، لیکن اتنی لمبی نہ ہو جائے کہ حد شہرت تک پہنچ کر مٹھکا خیز بن جائے۔

سلف میں سے کسی نے خیال میں بھی شاید یہ بات نہ ہوگی کہ داڑھی کی مقدار ایک
مشت سے بھی کم جائز قرار پا سکتی ہے، ان میں سے کسی کی صراحت کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے؟
وہ جماعتوں کے مسلک کی توضیح ہو چکی ہے، ایک جماعت تو وہ جو حد حد کے
مہم میں کسی تخصیص میں کی قائل ہی نہیں ہے، دوسری وہ جو حد شہرت تک، داڑھی کے طول و عرض
کو بڑھا دینے کی مخالف ہے۔ تیسری جماعت وہ ہے جو داڑھی کے طول کو ایک مشت تک
حد دے کر کرتی ہے، اس کا خیال ہے کہ ایک مشت سے زائد جو مقدار ہو، اسے کاٹ دینا
چاہئے۔ اس مسلک کی بھی تعویذی تفصیل ضروری معلوم ہوتی ہے، کیونکہ عام طور پر فقہائے
افساق بھی ایک مشت کی مقدار کو مستنون سمجھتے ہیں۔

مہم سے مطالبے سے جوتائیں اب تک تڑی ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ
ایک مشت کے حاملین دوسروں میں تقسیم ہو گئے ہیں، ان میں کا مجموعہ اُس بات کا
قائل ہے کہ ایک مشت سے زائد مقدار کو کٹوا دینا ضروری اور واجب ہے، دوسرا گروہ کہتا

ہے۔ آئندہ مشقت نقد و مسنوں کی آخری حد ہے، اس سے نہ مروت نہ نافرمانی۔ اس سے توکل و تکیہ صرف یہی نہیں کہ جو نازیہ بہت اونی ہوگی ہے۔ ان میں سے پہلے نرو و کتوں کی کوئی شہنشاہی و لیل ہو جو انہیں ہے۔ اس سے ان پر انگشتوں کے پکارتے و دلالت دوسرے سرو و کتوں کی مددیں بھی نہ آو رہا سے بھی۔

جیسا کہ، پرکھر چنانچہ رایہ قبضہ والے قلوں کے، متحدہ نالی میں بیوی نے تین سخیوں کے آدمیوں کے ہیں، لیکن ان میں اسی درجے کی سند سے صرف حضرت میرا تہ بن محمد بنی اللہ عزہ کا اصل ثابت ہے، اس کے اسی کو اصل مسئلہ قرار دینے مناسب معلوم ہوتا ہے، نامہ مستور کے کتاب الناس، باب تعلیم الاطفال میں لکھا ہے۔

”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ إِذَا حَجَّ أَوْ اعْتَمَرَ فَضَعَ عَلَى رَأْسِهِ خِطَمًا مِثْلَ خِطَمِ الْبَيْتِ“ (بخاری ج ۱ ص ۸۷)

ترجمہ: "اسی طرح نبی یا محمد کو کہتے تو انہیں کاجو
 حرم ایک قبضے سے لڑا اور وہ ان سے نکلا ہے۔"

حالہ میں کجی نے منہ ہار کر کہا کہ میں ولایت میں اللہ سے کس قدر شکر کرتا ہوں۔

”كُنْ ابْنُ شَعْرٍ إِذَا حُلِقَ رَأْسُهُ أَحَدٌ مِنْ أَخِيهِمْ وَنَسَائِرِهِ.”

ترجمہ: ”اے نبی! جب شیخ یا علم سے ہیں چنانچہ منہ ہوا ہے۔“

تو اپنی وارثی اور مرنے والے کے بھی یہ ٹھکانہ تر شاہ ہے۔

میں نے اس کی روایت سے دیکھا کہ اس مرد کی ہے جس نے یا عرب کے وقت

فہرست جہد اللہ ہی عمر و فاضل اعجاز کوٹوا دیئے۔ تھے، اور یہ بہت نادر کتب، جس کا مکتبہ، وہی ایک

۱۔ مت اللعن عنکے ان محکم کی یہ درجہ نہیں (یعنی کہ تہ سے حدیث مرفوعہ "اعفوا النعمی"

نے محرم میں تفصیل پیراں جا سکے۔ لیکن فرقیہ کی دوسری باتیں ان کے منہ سے نہ نکلیں۔

انھیں یہ بتائی ہیں کہ انیسویں صدی کے ابتدائی عشرت مند باغیوں نے جو سرفرازیاں حاصل کیں، وہ صرف ایک عرصے کے لیے تھیں۔

میرے کے ساتھ ٹھہر کر آیا ہے۔ مجھے یہ کہ بخاری اور شیخ ابو یوسف علیہ السلام کی شیعہ قرآنیت سے

خیر ہوتا ہے۔ اس سے معنی یہ ہے کہ کسی اور حالت میں اس جماعت کے نزدیک اس سے فیل

بھی رازمی کو ناجائز نہیں ہے، اور دوسری جماعت اس شخص کو نج یا عمرے کے ساتھ
 مکہ وائیس۔ نئی جگہ نامعلوم ہے جس بھی اس حد تک رازمی کے پاس نہ ہو، نہ تو رازمی
 ہے، جس کا آپ کو نہ پکارا، اس کے لئے یہ جہالت متعدد حدیثیں پیش کرتی ہے۔ بولوں
 حضرت ابن عمرؓ دوسرے صحابہ کے لئے تو بالکل انکار کرتے ہیں، ان کا نقطہ نظر صحیح نہیں
 معلوم ہوتا، اس لئے اس کو ہم سے کم ہونا چاہیوں کہ تو لازمی ہے، فقہ کے احکام نے انہوں
 متعدد صحابہ کے لئے یہ سمجھا کہ ایک شخص متعدد مسنون کی آخری حد ہے تو کیا نہیں سمجھا۔
 فقہاء و محدثین نے فقہ کے عہد میں عمر کے لئے کی متعدد توجہیں کی ہیں، اور
 متعدد محمل لگائے ہیں۔ راقم الحروف کے ذرا ایک سب سے بہتر محمل وہ ہے جو حد سبب فتح
 القدر نے پیش کیا ہے، یہ بات آپ کو رازمی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اللہ نے
 لہجہ کا حکم نہیں کیا تھا، بلکہ اس کے ساتھ حققت بخوش کا حکم بھی دیا تھا، یہ بات بھی رازمی ہے
 کہ اس وقت بخوشی داریس پھوٹی کراتے تھے، ان میں منڈوانے کا رواج عام نہ ہوا تھا،
 اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے اور مشکل یہ پیش آتی تھی کہ رازمی کی وہ عمر سے کم مقدار کیا ہو جو
 کتبوں کی روایتوں سے مختلف تھی، اور وہ اس واقعہ کے حوالے سے حکم بڑی سے موافق بھی قرار
 دیا جائے؟ اس سوال اور مشکل کو ابن عمرؓ حدیث کے لئے حل کر دیا، وہ انہوں نے اپنے
 لئے سے بتا دیا کہ متعدد مسنون کی آخری حد ایک شخص ہے، اس کا یہ کہ جس سے کسی نے
 بھی ان کے لئے پر اعتبار نہیں کیا، معلوم ہوا کہ وہ اس مقدار کے مسنون اور مختلف بخوش
 ہونے پر مشتمل تھے، اور نہ ممکن نہ تھا کہ وہ اس پر معتبر بن جائے۔ اس شخص سے تمام روایتوں
 میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور رازمی ائمہ بھی پیدا ہوتا ہے۔

۱۔ کیا شخصیت کے قاصر فقہاء میں سے کوئی ایک شخص سے سمجھتا ہو کہ بھی مہربان

قرآن مجید ہے؟

آپ کے نسخے میں اس سوال کا جواب آیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی اور شخص
 نے بھی مہربان قرار نہیں دیا ہے، بلکہ اس سوال کے تحت یہاں مذکور سبب معلوم ہوا ہے کہ یہ
 پہلی حد فقہی فی الصریح نقلی روایتی جائے۔ صاحب فتح القدر نے انہیں مہربان

”وانف الاخذ منها وهي ذون ذلک کم بفعلہ
بقض المطاربة ومختصة الرجال فمنهم یخضع اخذ۔“

(فتح المندیر ج ۲ ص ۷۷، مطبوع مصر)

ترجمہ: ”لیکن دائرہ میں تو نہ تو ایک اور ایک مٹی سے نہ ہو،
مہیا کہ جنس مغربی اور مشرقی قوم کے مردوں کا فعل ہے، تو اس کو کسی
نے بھی مہیا قرار نہیں دیا ہے۔“

”کسی نے بھی اس کو مہیا قرار نہیں دیا ہے“ کا دعویٰ اپنی جگہ مسلم ہے، اور اس کو
ثبوت کے ساتھ رد کرنا آسان نہیں ہے۔ ابن ابی ہریرہ رحمہ اللہ کے اس دعوے کو ان کے بعد
کے آخر احناف و اپنی کتابوں میں نقل کرتے آئے ہیں، اور کسی نے بھی اس کے خلاف کوئی
قول پیش نہیں کیا۔ یہاں تک کہ متاخرین میں علامہ ابن عبدین شامی رحمہ اللہ نے بھی اس
کی تصدیق کی ہے۔

۶۔۔۔ سو انا سید ابوالحسن علی ہودوی مدظلہ العالی نے رد دہلی کی مقدمہ کے مسئلے پر جو
کچھ لکھ ہے، اس کو اعلیٰ دائرہ میں ہی سمجھنے کے لئے نکات ذیل میں لکھا کر رہا ہوں۔
”... دائرہ میں متعلق بنی مسلمہ اللہ تعالیٰ و سلم نے کوئی اقدار
مقرر نہیں کی ہے۔“ (ص: ۱۲۰)

۲۔۔۔ آپ نے کہہ دیا کہ ”مہیا“ نہیں فرمایا۔ (دائرہ میں) اور سو فحش
کی ایک لکھ و بی مطبوعہ جو میری ہے، جس طرح نماز کے متعلق مفسر
نے فرمایا کہ اسی طرح یہ بھی جس طرح میں چاہتا ہوں۔“ (ص: ۲۴)
۳۔۔۔ ”جمل عکرم“: بے پراسفہ کرنا، اور تعین سے بچنا
نہ کہ فوراً اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت اس معاملے میں خوش گو
آزادی دینا چاہتی ہے کہ وہ اپنے لیے اور قصص شادب کی جو صورت
ہیں، ادا اور صورتوں کے تناسب نے لی لا سے مناسب سمجھیں۔

(فقہ زکریا)۔“ (ص: ۲۲۸)

۳:۔“ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی داڑھی رکھتے تھے اس کا تعلق ”عادۃ رسول“ سے ہے۔“ (ص: ۲۳۱ ایضاً ص: ۲۳۲)

اسی کی توضیح کے لئے ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

”ربا یہ سوال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی رکھنے کا حکم دیا اور اس حکم پر خورق ایک خاص طرز کی داڑھی رکھ کر اس کی عملی صورت بتادی، لہذا حدیث میں حضورؐ کی جتنی داڑھی مذکور ہے اسی اور ویسی ہی داڑھی رکھنا سنت ہے، تو یہ ویسا ہی استدلال ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ حضورؐ نے ستر عورت کا حکم دیا اور ستر چھپانے کے لئے ایک خاص طرز کا لباس استعمال کر کے بتادیا، لہذا اسی طرز کے لباس سے تن پوشی کرنا سنت ہے۔“ (ص: ۲۳۹)

۵:۔“ صرف یہ روایت فرمائی ہے کہ کبھی جائے۔“

(ص: ۱۴۰)

۶:۔“ داڑھی کی حدود و مقدار، بہر حال علماء کی ایک

استنباطی چیز ہے۔“ (ص: ۱۴۵)

یہ تمام حوالے میں نے ”رسائل ومسائل“ حصہ اول سے لئے ہیں، جیسے مرکزی

مکتبہ جماعت اسلامی بنگلہ دیش نے شائع کیا ہے، اب میں فقہ داران پر اکتفا کر خیالی کرتا ہوں۔

۱:۔ یہ بات کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کی کوئی مقدار تعیین نہیں کی ہے،

مولانا غلام نے اپنی تحریروں میں اس طرح بار بار دہرائی ہے کہ پڑھنے والا یہ محسوس کرتے

تھا کہ کسی شے کی مقدار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے بغیر شرعاً متعین ہو ہی نہیں سکتی،

حالانکہ یہ اصول کسی اختلاف کے بغیر مسلم ہے کہ مقدار کی تعیین در اجمال کی تعیین جس طرح

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ہوتی ہے، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے بھی

ہوتی ہے، اور یہیوں مجمل احکام کے بیان اور متعدد مقادیر کے تعیین کے لئے نبی صلی اللہ

عیدہ ہمسے سے یہ افعال بودائیں و جوت بنایا گیا ہے۔ بد مذہب نے اپنے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے سوا کوئی قول نہ سنے سے موجود نہیں نہیں ہے۔ مثال کے طور پر حدیث کے سنے کوئی نہیں شرعی موجود نہیں ہے۔ پھر کابا تو جس قید سے کاہن پائے اس کے لئے کوئی قول رسول موجود نہیں ہے۔ اور اوج میں کھنچ رہی ہیں اس کے لئے کوئی نہیں موجود نہیں ہوتا ہے۔ اور عیدہ کی طرف ان لوگوں میں بھی اب مسلمانوں کو یہ اختیار نہ حاصل ہوگا۔ وہ اپنی پرند کے مطابق جو چاہیں نظیرا رہیں! اگر ان قرعہ محدود مسلمانوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل واجب العمل ہے تو مجھے ہتھکڑیاں یہ کیوں اس سے فارغ ہوجانے کی...

۲۔ نمبر ۲ میں یہ بات کہی گئی ہے۔ وہ نمبر ۱ کی توضیح ہے۔ اور وہ قید یہ ہے کہ مولانا کی وضاحت پر جو ترجمہ ان رو کیا اس کے کہ انہوں نے اپنی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: "اصولاً کلمہ وانتمونی اصلنی" (موسرہ لہ زعمہ محدود کر دیا ہے، یعنی یہی قولی سے بولی دینا چاہو۔ نہیں نکلتا) کے کسی دوسرے ترجمہ میں رہنا چاہئے، ان کے انکار تمام حوالے اصول سے بدلتی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے: "یہوہ پادرت حج۔ کہہ رہنا ارشاد: انحدروا عنی ماسکککم" سے یہ قید و اخذ کر لیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل قرعہ مکمل و کامل نہیں ہے۔ اس لئے یہ ان کی حیثیت رکھتا ہے، اور اُمرت کے لئے وہی کہہ دیا۔ جب حمل ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہو۔ اس کے علاوہ سوچنے کی بات یہ بھی ہے کہ "عنہم بکنہم و سلفہ الخلفاء و اولادہم" (تم پر میری اور خلفائے راشدین کی امت پر حمل کرنا لازم ہے) کا ارشاد دہرائی بھی یہاں نہیں ہوئی کی کسی خاص امت سے ساتھ کا محسوس و محدود ہے۔

۳۔ اس نمبر کی عبارت پر جو کہ بھی اصول فقہ کا حامل ہم جہاں دیتا ہے، اس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ شریعتی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل کسی علم تحمل کا یہ نہ بھی نہیں ہو سکتا۔ اور اس سے کسی ایسا نام نہیں بھی نہیں ہونے کی سزاں پور دیتا ہے کہ مولانا محدود کی جیسے اس طرح الفاظ کا یہ دورہ اور دین کے ترجمہ سے اس بات کیسے نقلی اس سوال کا جواب نمبر ۲ میں آتا ہے۔

ہے۔ یہ ہے وہ اسلئے کہ اس کی وجہ سے مقدمہ اڑائیے کے مسئلے میں فعل رسولی کی شرعی حیثیت مولا کا نہ طلاق کا ہوا ہے اور اس سے اصل ہوئی۔ رقم الموقوف کا خیال ہے۔ مقدمہ زانیہ کے مسئلہ کو ضرورت کے لئے پر قیاس کو قیاس مع اختلاف کی ایک مثال ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ضرورت کا قصق ۷۱۱ سے ہے، اور سبوں باس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو کسی نے بھی حلت و احباب، حاجت قرار نہیں دیا۔ قہر مغلانہ سے حاجت و اجبت سے متعلق مانتے ہیں۔ نہ کہ اس فعل سے جس کا قصق حلت ہی اور قربت و محبت سے ہے۔ کیا اور کسی اور س کی مقدمہ کا مولا بھی ہوگی ہے؟ نکاح ہے۔ ایسا نہیں ہے۔ کسی ملامت نے بھی مقدمہ اڑیے کے مسئلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو حلت و اجبت سے متعلق نہیں مانتا، اس لئے اس مسئلہ کو مقدمہ باس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس کے علاوہ دوسرا فرق یہ ہے کہ حدود و مقدمہ کے لحاظ سے ضرورت کا قصق مرے ہے۔ محفل علم ہے یا نہیں۔ اس کے لئے بیان کی ضرورت ہو۔ مثال کے طور پر اس عضو کو زحاکان شرع و احباب ہے وہاں یہ سوں پیدا ہی نہیں ہوتا کہ اس کے کتنے حصے کو چھپا جائے اور کتنے حصے کو کھنڈ جھوڑا ہے اور "و مفضلو الملعون" کے ضمن کو مقدمہ کے لحاظ سے مولا کا خود و کھنڈ تسمیم کرتے ہیں۔ پھر اس مسئلہ کو ضرورت کے مسئلے پر قیاس کرنا کیونکر صحیح ہوگا؟

ان دعوے سے اس نظیر کا خیال یہ ہے کہ مقدمہ اڑیے کو ضرورت پر قیاس صرف میں تسلیم ہوا ہے، اور اس تسلیم کی وجہ سے اس مسئلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فعل کی اصولی حیثیت مولا کی نگاہ سے نہیں ہوئی ہے۔

۲۔ اعتدالے علی نے غصم کی یہ تعبیر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ اگر صحت رکھی جائے، اس حکم کو بہت بکا کر دیتی ہے۔ احادیث میں اس کے لئے جو الفاظ آئے ہیں ان کا کوئی فرق نہیں ہے۔ تعبیر کا یہ جو نہیں دیتا۔ جہاں تا مالا، سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت نکلتی ہے کہ اگر صحت براسائی جائے، لمبی نہ جانے، اور جو کچھ اس وقت کی جائے۔ اتفاق ہے کہ جو صحت بعد میں نے بیان کیے ہیں اس کا ذکر اوپر آیا ہے، میں یہاں صحت کی پسند و تکرار سے انکار کرتا ہوں۔

ابن وردیہؒ ”جمہرۃ اللغۃ“ میں ہے:

”عفا شجرۃ اذا کثر عفی الثبث والشجر
وغیرہ: کثر وطان وافی الخدیث انة صلی اللہ علیہ
وسلم امر باغفاء الخفی وهو ان یوقر شجرها ینکثر ولا
ینقص کالشواذب۔ العافی الطویل الشجر، ویقال للشجر
اذا طان وافی عفاء۔“

قاسوس میں ہے:

”عفی شجر النجیر کثر وطان ففطی ذبیرہ، اُغفی
البخبة: وفرھا۔“

ان تصریحات سے بھی معلوم ہوا کہ عفی اور اُغفی کے معنی جب بالوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں تو ان کا تشریح ہونا، وافر و درطویل ہونا، ان میٹوں کی افوی حیثیت میں داخل ہے، اس لئے ”اعصوا فلعفی“ کے ارشاد نبوی سے یہ سمجھنا کہ اس میں صرف داڑھی رکھ لینے کی ہدایت ہے، افوی معنی کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے۔

۱۰۔ اوپر جو کچھ قلمبیا گیا ہے اس کو سامنے رکھ کر اگر کوئی شخص سواٹا کا یہ ارشاد پڑھے گا کہ تعداد کچھ شخص سواٹا کی ایک استنباطی چیز ہے تو اس بات پر یقین کرنے میں خست و شوریاس پیش آئیں گی۔ جو چیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل نیز خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کرام سے عمل سے ثابت ہو، آخر کس طرح کوئی شخص اس کو شخص سواٹا کا استنباط سمجھ لے؟ ایک محنت سے اوپر داڑھی کے بال کٹوانے کو علماء جو ناجائز سمجھتے ہیں تو اس کی جب محنت استنباط نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ ان کے لئے کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اندر مذکور کے استنباطی احکام کے بارے میں غلو و اطلاق کے ساتھ یہ کہنا کہ ان کی حیثیت منصوص احکام کی نہیں ہے، صحیح نہیں ہے۔ ایسے استنباطی احکام کی متعدد مثالیں قریش کی جاسقی ہیں جن کی حیثیت منصوص احکام سے کم نہیں ہے۔

”غزلی پاکستان کے علماء میں چونکہ ماہنامہ ”ترجمان القرآن“ کی ایک تحریر کا ذکر

میں بہت بڑھ چکے ہیں اور لوگوں نے اسے سخت
خیر میں جانے (اس اعتراض کو دور کرنے کے لئے) کہا گیا ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے۔۔۔

اب دیکھیں کہ بات کیا ہوگئی، بات یہ ہوئی کہ امام طبرانی نے "معجم اللہ" کے
مجموع پر ایک سوال وارد کیا اور وہ یہ کہ اگر کوئی شخص نہ ہر حد پر عمل کرے اپنی دماغی
حوالہ و عرض میں بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے بالکل تعرض نہ کرے تو وہ حتیٰ پر
سکتی ہے کہ شکارِ جمع اور لوگوں کے لئے مستحکم خیر بن جائے۔ اس سوال کا جواب کچھ لوگوں
نے دیا ہے جس کا ذکر طبرانی نے "قیل فذلت العتقۃ عن السنن صلی اللہ علیہ
وسلم۔۔۔" میں کیا ہے۔ یہ دعویٰ کہ "دماغی کا احاطہ ممنوع اور اس کا کچھ حصہ
کنوانا واجب ہے" امام طبرانی نے کیا اور نہ علامہ مینی نے، بلکہ محمد وسرے لوگوں نے،
اور دوسرے لوگ بھی اس درجے کے ہیں کہ ان کے اس قول کو "قیل" کے معنی سے ذکر
کیا گیا ہے۔ یہ سب بات کی دلیل ہے کہ یہ قویٰ ضعیف ہے۔ طبرانی کے قائم کردہ سوال اور
"قیل" کے لفظ و حذف قرار دینا، کیا ملک صاحب کے لئے کافی سبب بات تھی...؟ وائے بھی
کیں ہے کہ اگرچہ جو دعویٰ مذکور بالا انتہائی کمزور دعویٰ ہے، عمرو بن شعیب کی ضعیف حدیث
سے دماغی کے کچھ ہاں کھولنے کا جواز ہی بہت ہو جائے تو قیامت ہے اور جواب کا کیا سوال
پیدا ہوگا؟ یہی وجہ ہے کہ ثقباء و محدثین کی ایک جماعت جس میں امام ہادی جیسے لوگ
شریک ہیں، عمرو بن شعیب کی حدیث کو تسلیم نہیں کرتی اور "معجم اللہ" کے مجموعہ کی قائل
ہے اور ان کوئی شخص وجوب کا قول حضرت ابن عمرؓ کے عمل کی دلیل پر اختیار کرتا ہے تو یہ اور
حرفِ قمار ہے۔

۲۔۔۔ "وقال آفریقہ" میں طبرانی نے جس مسلک کا ذکر کیا ہے، وہ حضرت حسن
بصریؒ کا ہے جیسا کہ فتح الباری کے حوالے سے آہ پر نثر چکا ہے اور وہاں دو باتیں اور مذکور
ہیں، ایک یہ کہ حضرت عطاء کا قول بھی اسی طرح کا ہے جیسا حضرت حسن بصریؒ کا ہے اور
دوسری بات یہ کہ امام طبرانی نے حضرت عطاء کے قول کو اختیار کیا ہے، ان دونوں سے مسلک

کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ میں آپ تفصیل سے نکتہ آئی ہوں، اس نئے یہاں غادوبہ کار ہے، ہاں اس کا ذکر ضروری ہے۔ علامہ عینی نے حضرت عطاء کا جو مسلک نقل کیا ہے اس میں اور کون آخرون "مذہب" کے مسلک میں کوئی قاطع و تفریق نہیں ہے، فتح ایاری میں حضرت حسن بصری کا قول نقل کرنے کے بعد کہا گیا ہے: "قال عطاء موقوف" (اور عطاء نے بھی اسی طریقے کی بات کی ہے، جیسی حسن بصری نے) عطاء کا مسلک عینی نے بن، اتفاق میں نقل کیا ہے

"وقال عطاء: لا تأس أن تأخذ من الخبيث الشيء القليل من موليها وغرضها: ذكوت وعلت كراهة الشهرة وفيه تغريض نفسه لمن يسخروا به واستدل بخبريت عمرو بن هارون."

ترجمہ: "اور عطاء نے کہا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی شخص اپنی دولت میں سے اس وقت کچھ عطاء اس حصہ کو اسے جب وہ بہت بڑا ہوئے کیونکہ شہرت ایک کمزور شے ہے اور اس میں اپنے آپ کو انکار کرنا چاہیے، اور انہوں نے عمر بن ہارون کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔"

اگر کوئی کہے کہ تم یہ کس دلیل کی بنیاد کہتے ہو کہ انہوں نے قول مختلف نہیں ہیں تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ اس کی ایک دلیل حدیث جبر کا بیان ہے، "فتح انہوی" اور "عمدة القاری" دونوں میں طبری کا حوالہ ہے، اور صاحب عمودوں کو پڑھ کر وہ سمجھ سکتے ہیں۔ "فتح" کا حوالہ کامل اور "عمدة" کا حوالہ ناقص ہے۔ "عمدة" میں تو میں جماعت کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے، جو عقائے اویہ کے حکم میں تفصیل کی قائل نہیں، مگر تاثر طبری نے سب سے پہلے اسی جماعت کا ذکر کیا ہے، اس کے علاوہ "عمدة" میں یہ بھی موجود نہیں ہے کہ امام طبری نے خود اس قول کو اختیار کیا ہے؟ اور "فتح" میں اس کی تصریح موجود ہے۔ راقم الحروف نے اس مسئلے کی شش نمبر میں "بأخذ من طوليها وعرضها ما لم يعجزني" کے مسلک پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، وہاں اچھل جائے، اور اگر کوئی شخص اصرار کرے کہ "قن"

الآخر ان میں جس قول کا ذکر ہے وہ عطا کے قول سے علیحدہ ہے، دونوں ایک نہیں ہیں تو اسے اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ وہ اس مبہم اور محتمل قول سے کیا فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ اس قول میں ایک قوی احتمال اس کا بھی موجود ہے کہ ایک قبضے سے اوپر دوسری کٹوائے کو بخش کی حد میں داخل کیا جائے، تو پھر اس محتمل قول کو اس کے جواز کے لئے بطور دلیل پیش کرنا کس طرح صحیح ہوگا؟

سنة: "غفر ان فغفرني ذالك جندني فالت فغفرني جن غفرني الناس" کے سلسلے میں عرض ہے کہ برادرِ ملک غلام علی نے یہ بات نظر انداز کر دی ہے کہ اس میں ہمارے زمانے کے لوگوں کا حرف بیان نہیں کیا گیا ہے، بلکہ اس زمانے کا حرف بیان کیا گیا ہے جب علماء و مشائخ بالخصوص اور مسلمان بالعموم دوسری کی حد میں بھی اسوۂ نبوی کی پیروی کرتے تھے۔ اور جیسا کہ ابن ابی ہاشم کے حوالے سے گزر چکا، نویں صدی ہجری تک ایک مشیت سے اوپر دوسری کٹوانا صرف عرف عام کے خلاف تھا، بلکہ اس کو جائز ہی نہیں سمجھا جاتا تھا، اس لئے "عمدة القاری" میں مذکور "عرف الناس" اور مولانا مسعودوی مدظلہ کے بیان کئے ہوئے عرف عام میں بولنا بعید ہے۔

آخر میں ملک صاحب کی خدمت میں ایک بات اور عرض کرنی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما چونکہ ایک جلیل القدر صحابی رسول اور احناف کی حدیث کے راوی بھی ہیں، اس لئے اصولی طور پر فقہاء کی ایک جماعت نے ان کے عمل کی وجہ سے ایک قبضے سے زیادہ مقدار لکھ کر کٹوانا جائز اور اس کو قدرِ مستنون کی آخری حد قرار دیا ہے، اگر صحابی رسول کے خلاف کوئی دوسرا ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور خلفائے راشدین کی سنت کی روشنی میں اس کا عمل رد کر دیا جاتا، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل کو قدرِ مستنون کی آخری حد ہی تسلیم کیا جاسکتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ ایک قبضے سے کم مقدار کو کسی امام فقہ نے جائز قرار نہیں دیا، اور یہ بات اوپر لکھی جگہ آتی ہے کہ فقہاء و محدثین کی ایک جماعت نے حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو بھی تسلیم نہیں کیا، اور حدیث رسول کے عموم ہی کی پابندی رہی، پھر ہم اور آپ، اب کس اصول کے تحت استنباط

کر سکتے ہیں کہ کالوں سے لگی ہوئی یا ایک ذرا سی مختصر دائری بھی ”مستوبن دائری“ ہے؟ کیا واضح دلائل کو چھوڑ کر ”مسلم بن حنفیہ“ یا ”ابن حنفیہ“ کے اس طریق کا استنباط کوئی صحیح استنباط ہوگا؟

چونکہ مغربی تہذیب کے اعتقاد کے مسلمان معاشرے میں بھی طلاقِ حویہ کی دوا پھیلا دی ہے، اس لئے طلاقِ لمحیہ ترک کر کے ایک ذرا سی دائری بھی رکھ لینا بڑا کام ہے، اور ایسے شخص کا جذبہ بڑی قابلِ تکرر ہے، لیکن یہ کہہ کر اس نے اور شرابیوں کا غشاپورا کر دیا، صحیح نہیں، اسے اپنے آپ کو اس بات پر آمادہ کرنا چاہئے کہ اس کا یہ عمل سنتِ نبوی سے مطابقت ہو جائے۔

(انگریزی۔ ”بندر“ نامی ”دہم پور۔“ ایت و یقعدہ ۱۳۸۶ھ)

”وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا فَتَىٰ لَهُ
الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُسْلِمِينَ فَوَلَّيْنَا مَا خَوَّلَىٰ وَقَضَيْنَا
جَهَنَّمَ وَمَا نَعْتُ مَهْجُورًا“ (النساء ۱۱۵)

ترجمہ: ”اور جو کوئی مخالف ہو کر رہے رسولؐ کے بعد، جس کو ہم نے ہدایت کر دی ہے، اور جو کسی اور کوئی راہ سے الگ ہو جائے، اور جو کسی اور کی بات مان کر چلے سب مسلمانوں کی راہ سے الگ ہو جائے، ہم اس کو جو اسے کریم و بھی طرف، جو اس نے پہلے ہی اور اہل اس کو روزِ فرخ میں اور بہت نری جہنم پہنچا۔“ (ترجمہ شاد علیہ السلام)

ضمیمہ

(۴)

مولانا مودودی کی عبارتیں

”اختلافِ امت اور صراطِ مستقیم“ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں مودودی صاحب کے در سال ”ترجمان القرآن“ کا اور امہات المؤمنین کے بارے میں ”ایشیا“ کا جو حوالہ دیا گیا ہے، بعض حضرات نے ان دونوں حوالوں پر اعتراض کیا، اس ضمیمے میں ان دونوں حوالوں کی وضاحت کی گئی ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ”ترجمان القرآن“ (جلد ۲۹: عدد ۴، شمارہ ۱۳۶۵ مطابق ستمبر ۱۹۴۶ء) کا جو حوالہ نقل کیا گیا تھا، اس پر مولانا مودودی کی جماعت کی طرف سے دو اعتراض کئے گئے ہیں، ایک یہ کہ عبارت کا جو ٹکڑا مولانا مودودی کی جانب منسوب کیا گیا ہے، وہ ان کی نہیں، بلکہ مولانا امین احسن اصلاحی کے تحریر کردہ اشارات کی ہے۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اقتباس کو نقل کرتے ہوئے خیریت اور قطع ویرید سے کام لیا ہے۔

پہلے اعتراض کے جواب میں یہ گزارش ہے کہ یہ عبارت مولانا مودودی کے ”ترجمان القرآن“ کے ادارے سے لی گئی ہے، اور مولانا اپنے دہالے کے ادارے کے تھکنے طور پر ذمہ دار ہیں۔ اگر یہ عبارت مولانا امین احسن اصلاحی یا کسی اور کے قلم سے نکل ہو

تب بھی مولانا مودودی اس کے مندرجات سے سو فیصد متفق ہیں۔ اس لئے اس عبارت کی ذمہ داری کا پورا بار ان پر ہے اور "مودودی فکر" پر تشکیلاتی ہوئے اس کا دوسرا پہلو کسی طرح بھی نادرست قرار نہیں دیتا۔

جہاں تک دوسرا اعتراض کا تعلق ہے کہ عبارت میں قطعاً دہریہ اور خیانت سے کام لیا گیا ہے یہ قطعی طور پر غلط دعویٰ ہے۔ اقتباس لینے والے (راقم الحروف) کے بارے میں یہ دعویٰ تو صحیح ہے کہ اس نے ایک طویل عبارت کا ایک بہترین خلاصہ ایک جیسے میں نقل کر دیا ہے مگر یہ بیجا بڑی زبردستی ہے کہ اس نے نقل میں خیانت اور قطعاً دہریہ سے کام لے کر مصنف کی طرف ایک ایسی بات منسوب کر دی ہے، جو اس کی عبارت سے جسے کسی طرح نہیں نکلی۔ اصل میں "اشارات" کی مختلف عبارت کا طویل اقتباس بغضاً نقل کیا جا رہا ہے جس سے معلوم ہوگا کہ "اشارات" کے قلم کار نے حضرت سید اسلام پر جہد بازی سے کام لیتے ہوئے قوم کی تربیت کے "قرض" کو پھونڈ دینے کا الزام لگایا ہے، اور پھر ان کے واقعے سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جو دہریہ قوم، مولوی سید اسلام کی حرج صرف تعلیم کے پس منظر پر نظر رکھتا ہے اور تربیت کے لئے جو صبر و نظار مطلوب ہوتا ہے، اس کا حق اور نہیں کر سکتا، اس کی مثال اس جہد بازی کی ہے۔

بچے! "اشارات" کی عبارت کا پورا اقتباس پڑھئے اور پھر مصنف کیجئے کہ راقم الحروف نے اس طویل عبارت کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے کس خیانت سے کام لیا ہے؟ "ترجمان القرآن" کے "اشارات" کا مکمل اقتباس ذیل ہے:

"انبیاء علیہم السلام کے طریق دعوت و تربیت پر غور کرنے سے ہماری تربیت کے لئے جو اصول مستنبط ہوتے ہیں ان میں سے بعض اہم چیزیں کو ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

۱۔ ہماری تربیت کا سب سے پہلا اور سب سے اہم اصول یہ ہے کہ داعی کو علم و دعوت کے کام میں جہد بازی سے احتراز کرنا چاہئے، اس کو یہ دہرا دیکھتا رہنا چاہئے کہ تعلیم ہی جو غور و فکر ہے۔

نے دی ہے۔ وہ ابھی طرح بخیر ہو کر لوگوں سے غم و ملل کا جز بن گئی ہے۔ لیکن اس کا پورا پورا اندازہ کتنے بغیر اثر مزید غمزدہ دی گئی تو اس کا نتیجہ صرف فساد و سوء فہم کی شکل میں ظاہر ہو گا۔ جن لوگوں نے واسیان حق کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے، وہ اس بات سے ناواقف نہیں ہے کہ ہر داعی حق سے اس طریق جہد بازی کے لئے دو طرفہ مطالبہ ہوتا ہے، جو لوگ دعوت کو قبول کر چکے ہوتے ہیں، وہ حق کی لذت سے ابھی بے نئے آئے ہوئے ہوتے ہیں، یہ نئی نئی آشنائی ان میں حق کی ایسی بھوک پیدا کر دیتی ہے کہ تدریج و ترتیب کا پروگرام ان پر بہت شرفی نازل ہوتا ہے، اشاعت شوق بلکہ حرم حق میں اس طرح وقفہ ہو جاتے ہیں کہ نہ تو اپنی بھوک اور قوت انہم کا صحیح اندازہ کر پاتے، نہ جماعت کے دوسرے کمزوروں کی کمزوری کے ساتھ انہیں کچھ ایسی ہمدردی ہوتی، وہ اپنے آپ کو بھی اپنی اصل حیثیت سے زیادہ تو سمجھتے ہیں اور اپنے کمزور ساتھیوں کو بھی اپنے اوپر قیاس کرتے ہیں۔ اس کے سبب سے ان کی طرف برابر ملن مٹن مزید کا مطالبہ رہتا ہے۔ ان کے ماسواؤ دوسرے لوگ جو ابھی دعوت کے مخالف ہوتے ہیں، وہ دعوت کے کمزور پیروؤں کی تلاش میں ہوتے ہیں، وہ اس کے پیش کردہ پروگرام میں حرف گیری کی کوئی گنجائش نہیں دیتے تو یہی مطالبہ شروع کر دیتے ہیں کہ اپنا پورا پروگرام پیش کر دو، ان کا قصہ مختصر یہ ہوتا ہے کہ اگر کوئی چیز نوراں سامنے نہ آئی تو وہ لوگوں پر یہ ظاہر کر سکیں گے کہ یہ شخص ایسا بے مقصد اور مجنون دعوت ہے، اس کے لئے نہ کوئی تحسین معزز ہے، نہ اس منزل مقصود تک پہنچنے کا کوئی واضح اور مضبوط پروگرام ہے، اور نہ کوئی اتیم پیش کی گئی تو اس میں کوئی نہ کوئی دھندلہ صوفیہ کر لوگوں کو دیکھ سکیں گے، اور اگر کوئی رشتہ جراثیم کے باوجود بھی ملے گا تو

اس کو پیدا کرنے کی کوشش کریں گے۔

ایک سچے دینی حق کے اندر تبلیغ حق کی ایک خواہش خود ہی دلی ہوئی ہوتی ہے، جو اتنی قوی ہوتی ہے کہ اللہ کی بخشی ہوئی سمکت اگر اس کی نگرانی نہ کرے تو جبر و انقار اور تہ و تیغ و ترتیب کے حدود و قیود کی دو کبھی پابند نہ رہ سکے، اس خواہش کو یہ دو طرفہ مطالبہ جب مشتعل کر دیتا ہے تو بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دینی میاندروئی کی اس زور سے ہٹ جاتا ہے جو اس کے مقصد کی حقیقی کامیابی اور جماعت کی صحیح تربیت کے لئے ضروری ہے، ہر چند حق کی صحیح قدر شناسی کا تقاضا یہی ہے کہ اس کے لئے آدمی میں اندیوں کی سی بھوک ہو، جو اسے مضطرب بھی رکھے، بے صبر بھی بنادے اور جند بازی پر بھی مجبور کر دے، لیکن حق کی قدر شناسی اور محبت کے مطالبے سے جماعت کی تربیت کا مطالبہ کچھ کم اہمیت نہیں رکھتا، اس وجہ سے ایک دینی کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان دونوں کے درمیان صحیح صحیح توازن قائم رکھے۔ اگر پہلی چیز کا تقاضا اس کو جلد بازی کے لئے بے چین کرے تو چاہئے کہ دوسری چیز کا مطالبہ اس کو انتظار پر مجبور کرے، اگر اعلان حق کا شوق اور حمایت حق کا جذبہ اس کا آکسائے کہ وہ نہ اعلیٰ شوق کے شوق کو تشنہ چھوڑے، نہ معاونین پر اتمام حجت میں کوئی کسر باقی رہنے دے، تو چاہئے کہ تربیت کے اہتمام کے لئے وہ اس پر بھی نظر رکھے کہ کہیں شراب قدح و خوار کے طوفان سے زیادہ نہ ہونے پائے۔ جب کبھی ایسا ہوا کہ پہلا جذبہ اس قدر غالب آ گیا ہے کہ دوسرے پہلو کی پوری رعایت نہیں ہو سکتی ہے تو جماعتی تربیت میں ایسا نقص رونما ہے کہ بعد میں اس کی تلافی نہیں ہو سکتی ہے۔ اسی رختے سے شیطان نے جماعت کے اندر نفس کو اٹھنے سے پہنچ دے

• سینے اور پیر اس کے پھیلاتے ہوئے فتنوں کی چیزت میں چوکی
 جماعت آئی۔ اس کی سب سے زیادہ غیرت فتنہ قتال ہم کو نبی
 اسرئیل کی تاریخ میں ملتی ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام جب مصر
 سے نکل کر سین میں پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے ان کو احکام شریعت سے آگاہ
 کرنے کے لئے طور پر بلا دیا اور اس کے لئے ایک خاص دن مبین
 فرمادیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس مبین دن سے پہلے ہی طور پر پہنچ
 گئے، ان کے اندر اللہ کے احکام معلوم کرنے اور اس کی رعنا طلبی کا جو
 جوش و ہند بہ تھا، اتنا تو وہ خود ہی اتنا قوی تھا کہ باریابی کا شاد پانے
 کے بعد وقت اور تاریخ کی پابندیاں اس پر شاق تھیں، مگر ان قوم کی
 طرف سے ہر قدم پر جو مصالحوں پر مٹ لے ہو رہے تھے، اس سے بھی
 اس جذبہ کو تحریک ہوتی ہوئی۔ اگرچہ یہ ہند بہ نہایت اعلیٰ اور محمود
 ہند بہ تھا، اور مور پر مبین وقت سے پہلے پہنچ جاتا اس بات کا ثبوت تھا
 کہ وہ اللہ کے احکام معلوم کرنے کے لئے نہایت سچے ہیں اور
 مضطرب دل رکھتے ہیں، لیکن اس معاملے کا ایک دوسرا نکات
 • حضرت اخی پہلو بھی تھا، جس کی طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نظر
 نہیں کی تھی، اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فوراً بلائے کے
 بجائے ان کے لئے جو ایک خاص وقت مقرر کیا تو اس سے نشانے
 اخی یہ تھا کہ یہ امتداد قوم کی تربیت میں صرف نمرین اور بن اصبوی
 باتوں کی ان کو تعلیم دینی چاہی ہے، اس کو اچھی طرح ان کے اندر
 پختہ کریں تا کہ آزمائشوں اور فتنوں میں پڑنے کے بعد بھی وہ اپنے
 ایمان و اہم و مسامت رکھ سکے۔ لیکن بعد کے مزید احکام معلوم
 کرنے کا شوق ان پر اس قدر غالب آیا کہ تربیت کی اہمیت کا
 • سناس اس کے مقابل میں وہ سب نشانہ یہ ہوا کہ ان کے دانشوں

نے ان کی زیرِ نگرانی اور قیادت میں قیام کیا اور قوم کے ایک بڑے حصے کو وسالہ پرستی میں جتنا گمراہ کیا، وہ ان کی ساری ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جماعت پر عطا فرمائی، جو ہر چند تعظیم و دعوت کی راہ میں تھے، لیکن تربیت کی راہ میں وہ غافل نہ رہے، وہی ثابت ہوئی، چنانچہ قرآن مجید نے ان کی اس جماعت اور اس کے انجام کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

”وَرَحِمَ قَوْمًا مَّوْجُودًا سَرًّا (اے موسیٰ) وقتِ مقررہ سے پہلے انہیں چلے آئے؟“ انہوں نے کہا: ”ہاں، میرے پیچھے ہیں اور میں تیرے پاس اے پروردگار! اس لئے جلدی چلا آیا کہ تیری خوشنودی حاصل کر دوں۔“ فرمایا: ”تو جادوگر ہے، تمہاری قوم کو تمہارے چلے آئے گئے بعد قتلے میں ڈال دیا اور ساری نے ان کو گمراہ کر ڈالا۔“

اس سے معلوم ہوا کہ ایک ذلیل کا جس طرح یہ فرض ہے کہ وہ دونوں کا اللہ کے احکام و قوانین سے آگاہ کرے، وہی طرح اس کا یہ بھی فرض ہے کہ پورے اجتماع کے ساتھ لوگوں کی تربیت بھی کرے تاکہ اس کی تعلیم لوگوں کے فکر و عمل کے اندر اس طرح رائج ہو جائے کہ سخت سے سخت آزمائش میں بھی ان پر اس کی حرکت قائم رہ سکے۔ جو رائج صرف تعلیم کے پہلو پر نظر رکھتا ہے، وہ اس چیز کا شوق اس پر اس قدر غالب ہو جاتا ہے کہ تربیت کے لئے جو صبر و انتظار مطلوب ہے، اس کا حق ادا نہیں کر سکتا، اس کی مثال اس جلد باز قاری کی ہے جو اپنے اقتدار کے استحکام کی فکر کئے بغیر مارج کرتا ہوا بڑا صاف جادو ہے، اس طرح کی جلد و زنی کا نتیجہ صرف یہی ہو سکتا ہے کہ ایک طرف وہ فتح کرتا ہوا آئے پڑھے گا، دوسری طرف اس کے مفتوحہ علاقے میں جنگ کی آگ کی طرح بغاوت پھیلے گی۔

سورۃ طہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم کی اس سبق آموز مثال کو پیش کر کے اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس جگہ پر گرفت فرمائی ہے جو آپ کے اہم احکام الہی مطلوب کرنے کے لئے تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنے فطری شوق علم اور قوم کی جلد بازی کی وجہ سے چاہتے تھے کہ وہی الہی جلد از جلد نازل ہوتا کہ آپ اپنے شوق علم کو بھی تسلی دے سکیں اور قوم کے مطالبے کو بھی پورا کر سکیں۔“

(”ترجمان القرآن“، ستمبر ۱۹۳۶ء، مطابق شوال ۱۳۶۵ھ، ص ۶۴۳)

نظر ثانی کے وقت ہفت روزہ ”امیشیا“ کا مطلوبہ شمارہ تو دستیاب نہ ہو سکا، مگر یہی حضرمون ”تفسیر القرآن“ سورۃ تحریم میں مفصل موجود ہے، اس لئے اس ضمیمے میں ”تفسیر القرآن“ کی عبارت نقل کی جاتی ہے:

”اس کے آگے کا قصہ ہم نے چھوڑ دیا ہے، جس میں حضرت عمرؓ نے بتایا ہے کہ دوسرے روز صبح حضورؐ کی خدمت میں جا کر اہل بیتؓ نے کس طرح حضورؐ کا غصہ بخفا کرنے کی کوشش کی، اس قصے کو ہم نے منہ احمد اور بخاری کی روایات جمع کر کے مرتب کیا ہے۔ اس میں حضرت عمرؓ نے مراجعت کا لفظ جو استعمال کیا ہے اسے لغوی معنی میں نہیں لیا جاسکتا، بلکہ سیاق و سباق خود بتا رہا ہے کہ یہ لفظ زود و جواب دہینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اور حضرت عمرؓ کا اپنی بیٹی سے یہ کہنا کہ: ”لا تراجعی رسول اللہ“ صاف طوط پر اس معنی میں ہے کہ حضورؐ سے زبان درازی نہ کیا کر۔ اس ترجمے کو بعض لوگ غلط سمجھتے ہیں اور ان کا اعتراض یہ ہے کہ مراجعت کا ترجمہ پلٹ کر جواب دینا، زود و جواب دینا صحیح، مگر اس کا ترجمہ زبان درازی صحیح

نہیں ہے۔ لیکن یہ محترض حضرات اس بات کو نہیں سمجھتے کہ اگر تم مرتبے کا آدمی اپنے سے بڑے مرتبے کے آدمی کو پلٹ کر جواب دے یا زود و جواب دے تو اسی کا نام زبان درازی ہے۔ مثلاً: باپ! اگر بیٹے کو کسی بات پر ڈانٹنے یا اس کے کسی فعل پر تار و پسی کا اظہار کرے اور بیٹا اس پر ادب سے خاموش رہنے یا معذرت کرنے کے بجائے پلٹ کر جواب دینے پر اتر آئے تو اس کو زبان درازی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ پھر جب یہ معاملہ باپ اور بیٹے کے درمیان نہیں بلکہ اللہ کے رسول اور امت کے کسی فرد کے درمیان ہو تو صرف ایک نجی آدمی ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کا نام زبان درازی نہیں ہے۔

بعض ذمہ ورے لوگ ہمارے اس ترجمے کو سوء ادب قرار دیتے ہیں، حالانکہ یہ سوء ادب اگر ہو سکتا تھا تو اس صورت میں جبکہ ہم اپنی طرف سے اس طرح کے الفاظ حضرت عطاء کے متعلق استعمال کرنے کی جسارت کرتے، ہم نے تو حضرت عمرؓ کے الفاظ کا صحیح مفہوم ادا کیا ہے، اور یہ الفاظ انہوں نے اپنی بیٹی کو اس کے قصور پر سرزنش کرتے ہوئے استعمال کیے ہیں۔ اسے سوء ادب کہنے کے معنی یہ ہیں کہ یا تو باپ اپنی بیٹی کو ڈانٹتے ہوئے بھی ادب سے بات کرے، یا پھر اس کی زانت کا ترجمہ کرنے والا اپنی طرف سے اس کو بلا ادب کلام بنادے۔

اس مقام پر سوچنے کے قابل بات دراصل یہ ہے کہ اگر معاملہ صرف ایسا ہی ہلکا اور معمولی سا تھا کہ حضور بھی اپنی بیویوں کو کچھ کہتے تھے اور وہ پلٹ کر جواب دے دیا کرتی تھیں، تو آخر اس کو اتنی اہمیت کیوں دی گئی کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے براہ راست خود ان ازدواج مطہرات کو شدت کے ساتھ تنبیہ فرمائی؟ اور حضرت

غزائے اس معاملے کو، تنا سخت جھگڑا کی پہلے اپنی بی بی کو ڈانٹا اور پھر ازواج مطہرات میں سے ایک ایک کے گھر جا کر ان کو اللہ کے غضب سے ڈرایا۔ اور سب سے زیادہ دوسرے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آپ کے خیال میں ایسے ہی زورور کی تھے کہ زورور کی بات پر بیویوں سے ناراض ہو جاتے تھے؟ اور کیا معاذ اللہ آپ کے نزدیک حضور کی تنگ مزاجی اس حد تک بڑھی ہوئی تھی کہ ایسی ہی باتوں پر ناراض ہو کر آپ ایک وفد سب بیویوں سے مقاطعہ کر گئے، اپنے حجرے میں لڑتے نہیں ہو گئے تھے؟ ان سوالات پر اگر کوئی شخص غور کرے تو اسے یہ خیال ان آیات کی تفسیر میں دوسری راستوں میں سے ایک کو اختیار کرنے پڑے گا، یا تو اسے ازواج مطہرات کے ساتھ اس کی اتنی فکر باقی ہو کہ وہ اللہ اور اس کے رسول پر حرفہ آپ نے کی پروا نہ کرے، یا پھر سیدھی طرح یہ مان لے کہ اس زمانے میں ازواج مطہرات کا رویہ فی الواقع ایسا ہی تھا، اعتراض ہو گیا تھا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس پر ناراض ہو جانے میں حق بجانب تھے اور متعدد سے بڑا کر خود اللہ تعالیٰ اس بات میں حق بجانب تھا کہ ان ازواج کو اس رویہ پر شدت سے تنبیہ فرمادے۔

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۲۳-۲۶)

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَشْكُرَهُ إِلَّا بِحَمْدِهِ

اختلافِ اُمرّت

اور مستقیم صراطِ

حصہ دوم

حضرت مولانا محمد یونس علیہ السلام

مکتبہ لدھیانوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي جعلنا من عباده الذين هم في الدنيا

قریباً ایک سائ پہلے میرے ایک محترم بزرگ نے جناب سید ذابہ علی صاحب
مقیم پر بھیجی کا ایک سوال ہر جو چند فقہی مسائل سے متعلق تھا، عنایت کرتے ہوئے جواب کا
تقاضا فرمایا۔ سوالات پر ایک نظر ڈال کر میں نے جواب سے معذرت کر دی، کیونکہ انہیں
جیسے بڑے کے درمیان مختلف فقہی مسائل پر لکھنے کے لئے اس کا کارہ کی طبیعت چند وجوہ سے
آباد نہیں ہوتی۔

۱۔۔۔ یہ تو ظاہر ہے کہ طالب علموں کو اس شکت تحریر کی ضرورت نہیں ہوگی، ان کے
سامنے علم کے ذخائر موجود ہیں۔ جہاں تک عوام کا سوال ہے، ان کو دلائل کی غیبت، عمل کرنے
کے لئے مسائل کی ضرورت ہوتی ہے، انہیں تو صاف اور سچ شکل میں مسئلہ سمجھانا چاہئے،
دلیل کی قیل و قال ان سے لئے اکثر و بیشتر ناقابلِ فہم اور موجب تشویش ہوتی ہے، اور اس
سے ان کی عملی قوت کمزور ہو جاتی ہے۔

۲۔۔۔ فقہاء کے اختلافی مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے آدمی کا استدلال پر قائم رہتا
بہت مشکل ہے، نہ پیش رہتا ہے کہ خدا عز و جل فرما دے تو فرمایا نہ ہو جائے، اور کوئی بات خدا اور
رسول کی رضا کے خلاف زبان و قلم سے نہ نکل جائے، جو دنیا و آخرت کے خسران کا سبب
ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مکرر اسی ہے:

”مَا حِلٌّ قَوْمٌ يَخْتَلِفُ فِي هَذِهِ كَمَا تَوَلَّاهُ إِلَّا أَوْ تَوَلَّاهُ“

(بخاری، مسند احمد، ترمذی، ابن ماجہ)

ترجمہ: ”انہیں گمراہ ہوتی کوئی قوم نہ ہدایت کے بعد، مگر

ان کو جھگڑے میں ڈال دیا جاتا ہے۔“

۳۔۔۔ پھر یہ مسائل صد ہوں سے مختلف فقہی طے کرتے ہیں، اور ان پر رد و احوال سے

آج تک تاجیک لکھا پڑھا ہے کہ مزید چمکدیں انھیں امت و ملت معلوم ہو رہے ہیں۔

۴۔ پھر اس سے بھی شرم آتی ہے کہ آدمی ایسا ایسے پختہ دور میں جب اسلام سے قطعی و بنیادی مسائل میں تشکیک کا سلسلہ جاری ہے، اور قلوب سے ایمان ہی زخمیست ہوتا جا رہا ہے، ان فروغی مسائل کو ترمیم و بہانہ اور بحث و گفتگو کا موضوع بنا کر ان پر نہ مفرسائی کرنے بیٹھ جائے، اور موجود دور کے اہم فتویٰ سے صرف نظر کر لے۔

۵۔ پھر یہ فروغی مسائل، جن بارہ تیرہ مسلوں تک محدود نہیں، بلکہ اس نوعیت کے بیرونی مسائل ہیں، اب ان کے فروغی مسائل پر بحث و تحقیق اور سوال و جواب کا دروازہ کھول دیا جائے تو اس غیر مضبوطی اور غیر ختم سلسلے سے لئے سہ نوح بھی کافی نہ ہوتی۔ دوسرے ترمیم فروغی مسئلے غفلت ہو کر رو جائیں گے۔

ان تمام معذرتوں کے باوجود میرے محترم بزرگ کا تقاضا جاری رہا، اور انہوں نے فرمایا کہ ہر مسئلہ نگار کو بہت اصرار ہے کہ ان کے سوالوں کا جواب ضرور لکھ دیا جائے۔ چنانچہ اسی اصرار و انکار میں میں نے غرض سے، اور سوال و جواب کا سلسلہ بھی میرے کاغذات میں گہر ہو گیا، لیکن ان کا سرور پھر بھی جاری رہا، اور سوال و جواب کی نوعیت کا کافی مجھے وہ بار و بار یاد آتی۔ میں نے حق تعالیٰ شانہ سے، استغاثہ کرنے کے بعد اپنی سے مدد طلب کرتے ہوئے بحیثیت تمام جو کچھ سمجھ سکے آپ قلم برداشت لکھ دیا۔ اکثر حصوں کی کثرت سے پہلے دوبارہ دیکھنے کی بھی نوبت نہیں آئی، حق تعالیٰ شانہ اس کو قبول فرما کر اپنی دعا کا وسیلہ بنائیں اور اس میں میرے نقص کی جو آمیزش ہو گئی ہو اس کو عاف فرمائیں۔

استغفر اللہ الذی لا ینفۃ لا لہو المحیۃ نفیوہم و التوبۃ ینفہ، ولا حول

ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم ربنا تغفل منا انک انت المستغ

العظیم، و انت علینا انک انت التواب الرحیم

محمد یحییٰ - قلم علیا نوی

سلام: فروغی، کائنات، کتب

۱۹۹۶ء

سوال نامہ:

۱۔ متفق علیہ کی احادیث اگر دیگر کتب میں موجود نہ

حدیث سے متصادم ہوں تو کسے اختیار کرنا چاہئے؟

۲۔ قرآن کریم کی کوئی آیت اگر قوی حدیث نبوی سے

متصادم ہو تو کسے اختیار کرنا چاہئے؟ (مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت

کا مضموم یہ ہے: ”جب قرآن پڑھا جائے تو خاموشی سے سنو“ اور

حدیث مبارک کا مضموم یہ ہے کہ جب سورۃ فاتحہ امام پڑھے تو تر بھی

آہستہ سے پڑھ لو۔ یہ پڑھنا امام کی آیت پر سکوت کی حالت میں یا کہ

امام کی سورۃ فاتحہ تلاوت کرنے کے بعد، یا ساتھ ساتھ، یا نہ پڑھے، یا

حدیث کے مطابق جس کا مضموم ہے: ”جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز

نہیں ہوتی“ اگر امام کا ہی فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے، پھر دیگر ارکان

کے لئے مستندی کا اعادہ کیوں ضروری ہے؟ جیسے: ثناء، تسبیحات،

تکبیر، وورد وغیرہ۔

۳۔ متفق علیہ کی حدیث میں اذان کے کلمات جفت اور

اقامت طاق پڑھنے کا ذکر موجود ہے، یا یہ کہ اگر اذان ترجیع سے پڑھی

جائے تو اقامت جفت کہی جائے، تو سوال یہ ہے کہ اذان و اقامت

دونوں جفت کہی جاتی ہیں، کس دلیل سے؟ بحوالہ کتب احادیث

وضاحت فرمائیں۔ ساتھ ہی صحت کے اعتبار سے کون سی اذان و

اقامت بہتر ہے؟

۴۔ فقہین طلب یہ سوال ہے کہ مرد عورت کی نماز کی

حیثیت (ظاہری شکل) مختلف کیوں ہے؟ مثلاً: مرد کا کانوں تک تکبیر

کے لئے ہاتھ اٹھانا اور عورت کا کانہ تک، مرد کا زیر زلف، دونوں

ہاتھ باہر ہونا اور عورت کا سینے پر، مرد کا جہرے کی حالت میں دونوں

کہاؤں کا زمین سے چٹو نوپر اٹھائے رکھنا، اور عورت کا نہ سنا پڑ
بچہ دینا، قبلہ صبح بقیہ کی حد بیٹ کے ساتھ حق زمین پر تہیوں کو بچے نے
پرستے سے تکیہ دی تھی ہے، جلدہ ۱۰ تراحت میں مردوں کو نہیں پاؤں
کے انگوٹھے کے میں اور بائیں پاؤں کے کروش پر پھیلا کر بیٹھنا اور
عورت کو دونوں پاؤں پھیلا کر بیٹھنا، یہ تقریق طریقہ نماز میں اس نے
منہ کی؟ کیا حیات صحیحہ ہوئی میں عورت اور مرد کی نماز میں یہ تقریق
تھی؟ اگر تھی تو عورت کے برابر کیا اور آٹا مارا صحابہ سے بدل دیں۔

۱۵۔۔۔ نماز کے اندر امام کے پیچھے اٹھ کر پڑھنے سے اور
آمین کا امام مقتدی کی جہری نماز میں جہر سے کہنے سے کس نے منع
کیا؟ بلند و بلند، شیخ الحدیث و آثار اصحاب سے ہے، اگر مسوٰخ ہو چکا
ہے تو قوس و دست و پا احادیث اور آثار اصحاب سے الیں دیں۔

۱۶۔۔۔ دفع زید بن مساریح سے سختی سے اصحاب
رسول روایت کرتے ہیں، جن کی تعداد نو تتر یا دس سے زائد ہے،
بعض بیچوں سے بھی زائد تھے ہیں، پھر کیا وجہ ہے کہ ائمہ نے اب
مسند کو ترک کر دیا ہے، میں اور اپنے سے بچھڑاتے ہی نہیں، نماز کو
نامہ بھی قرار دیتے ہیں؟ اگر یہ قسم بھی منسوخت ہے تو ہر دلیل ثبوت کو زعم
تھیں اصحاب رسول سے وجود ان کی کے اعتبار سے مستحکم سمجھے جاسکتے
ہوں، ادا صلیح فرمائیں۔

۱۷۔۔۔ عیدہ سہو جو عام روایت ہے، دینی جانب ایک سلام
پھیر کر دو عیدہ سے کرنے کا یہ کس دلیل پر بنایا ہے؟ بیکہ حقیقی حدیث
احادیث سے حدیث اربعہ ثبوت ملتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے نماز میں سہو ہونے پر اس وقت عیدہ سہو کیا جب نماز اپنے آخری
مرحلے سے گزر رہی تھی، یعنی قریب سلام پھیرنے کے تھے، یہ آپ

نے ادا کر دے گئے۔ آپ تحقیق ظالم امر یہ ہے کہ ایک سلام پھیرنے (تشبہد کے بعد) اور پھر دوبارہ تشبہد اور دو پڑھنے کا کیا ثبوت ہے؟

۸۔ وتر کی نماز میں دو رکعت پر تشبہد پڑھنے کے لئے بیٹھا اور آخری یعنی تیسری رکعت میں فاتحہ اور سورۃ فاتحہ کے بعد ”اللہ اکبر“ کہہ کر دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھانا اور پھر بیٹھنا بعد کر قنوت پڑھنا کس دلیل سے ثابت ہے؟ واضح فرمائیں۔ جب حضرت عائشہ صدیقہ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تمیں پانچ رکعات رکعت وتر پڑھے تو تشبہد کے لئے دو رکعت پر نہ بیٹھے بلکہ آخری رکعت ہی پر صرف بیٹھے تھے، ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے، اسی ضمن میں وضاحت مطلوب ہے کہ قنوت دونوں ہاتھ اٹھا کر طرح اٹھا کر پڑھیں یا ہاتھ باندھ کر پڑھیں؟ احادیث نبویؐ سے کوئی ثبوت اسے مبرا کاہ فرمائیں۔

۹۔ نہ زبنا نہ میں سورۃ فاتحہ حدیث ہوئی سے ثابت ہے کہ نہیں؟ اگر نہیں تو دلیل تحریر فرمائیں، جبکہ حدیث مبارک کا منہموم ہے کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں۔

۱۰۔ عیدین کی نماز میں چوبیس زائد ہیں یا بارہ؟ اگر دونوں ثابت ہیں تو راویوں کی کثرت کس طرف سند لایا کرتی ہے؟ اگر یہ یکمیرا تو اس رکعت میں فاتحہ اور سورۃ پڑھنے سے تمیں بعد میں اسی طرح دوسری رکعت میں سورۃ پڑھنے کے بعد ہیں یہ تمیں؟ از نماز کے لئے اقامت ہو چکی ہو تو قریب کوئی نماز نہیں ہوتی ہے، تو پھر کیوں تک غیر کی سنت اس وقت پڑھنے لگتے ہیں جبکہ فرض نماز شروع ہو رہی ہے؟ حدیث نبویؐ کی رو سے غمزدہ نہیں ہوتی؟ رہا یہ کہ جبکہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھ لیا، تو ایسا نام نہ

قرآن و آوارگانوں سے نہیں گمراہی ہے؟

۱۲۔ اُمتِ کفر کے نزدیک نماز کے دوران سورۃ فاتحہ اور

ذمیری سورۃ کے درمیان اتنا وقفہ ہو جائے کہ میں مرتبہ "سبحان اللہ"

کہا جائے تو بعد اُسہوں زم آجاتا ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟

۱۳۔... فرد کے لئے ستر عورت ناف سے گھٹنے تک بتایا

جاتا ہے، اس کے لئے کن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے؟ جبکہ

بخاری میں حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے کہ "حضرت صلی اللہ علیہ

وسلم نے (جب خیر میں) اپنی ران کھولی، زید بن ثابتؓ نے کہا اللہ

تعالیٰ نے اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر (قرآن) "تارا" اور آپ کی

ران میری ران پر تھی، وہ اتنی بھاری ہو گئی، میں ڈرا کہیں میری ران

نُٹ جاتی ہے۔ امام بخاری نے اس حدیث کی گروہن عورت ہوئی تو

آپؐ نے نہ کی، ران پر اپنی ران نہ رکھتے۔ بخاری شریف میں انس بن

مالکؓ سے روایت ہے کہ "حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر پر جہاد

کی، ہم لوگوں نے صبح کی نماز اندھیرے میں خیر کے قریب پہنچ کر

پڑھی، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے اور میں ابو طلحہؓ کے

پچھے ایک ہی سوار پر بیٹھا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر کی

گلیوں میں اپنا جانور دوڑایا اور (دوڑنے میں) میرا ٹھٹھا آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کی ران سے چھو جاتا، آپؐ نے اپنی ران سے تین

پٹاوی (ران کھول دی) یہاں تک کہ آپ کی ران کی حلیہ کی (اور

چمک) دیکھنے لگا۔

والسلام

احقر سید زید علی

عالم مقبرہ اہل علم

۱۹۸۱ء

الجواب:

سوال نامے کے ایک ایک نکتے پر غور کرنے سے پہلے بطور تمہید چند امور عرض کر دینا مناسب ہے۔

۱۔۔۔ اجتہادی و فروعی مسائل میں اختلاف سنت و بدعت کا اختلاف نہیں:

سوال نامے میں جو مسائل ذکر کئے گئے ہیں، وہ افتادی و نظریاتی نہیں، بلکہ فروعی و اجتہادی ہیں، فروعی مسائل میں اختلاف مذہب نہیں، بلکہ اس نوعیت کا اختلاف حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان بھی رہا ہے، ظاہر ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سب کے سب حق و ہدایت پر تھے، اور قرآن کریم نے نہ صرف ان کو، بلکہ ان کی پیروی کرنے والوں کو بھی رضا و مغفرت کا ایسی پروانہ عطا فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

”وَالشَّاهِدُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ
وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ بِإِحْسَانٍ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ
وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا
ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ“ (التوبة: ۱۰۰)

ترجمہ: ”اور جو لوگ قدیم ہیں سب سے پہلے ہجرت کرنے والے اور خدا کرنے والے اور جو ان کے پیرو ہوئے، نیکی کے ساتھ، اللہ راضی ہو، ان سے اور وہ راضی ہوئے اس سے، اور تیار کر رکھے ہیں واسطے ان کے بارے کہ بہت ہی چمپے ان کے نمبریں رہا کریں انہی میں ہمیشہ یہی ہے بڑی کامیابی۔“ (ترجمہ حضرت شیخ ابن ندیم)

پس جو امور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان متعلق مایہ تھے، وہ بعد کی امت کے حق میں جہت قطعیہ ہیں، اور کسی کو ان کے خلاف کرنا جائز نہیں، قرآن مجید کا ارشاد ہے:

”ومن أشدّ شقاق النّسول من بعد ما تبين له
الهدى ويبيع غير سبيل المؤمنين فوله ما تولى ونصّله
خلفتم ومآب مصرًا“ (الشّرح: ۱۵)
ترجمہ: ”اور جو شخص رسول (مقبول صلی اللہ علیہ وسلم)
کی مخالفت کرے گا، بعد اس کے اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور
مسئلہ نور کا (دینی) راستہ چھوڑ کر، دوسرے راستے پر چلا، تو ہم اس کو
(دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے، کرنے دیں گے، اور (آخرت میں)
اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور نوری جہنم سے جانے کی۔“
(ترجمہ حضرت محمد نوری)

اس آیت کریمہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کے ساتھ ساتھ ”سبیل
المؤمنین“ سے انحراف پر، عید فرمائی گئی ہے، جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اطاعت رسول اور
سبیل ”سبیل المؤمنین“ دونوں لازمِ احرام ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی
علامت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے راستے کا اتقینہ کرنا ہے، اور سچی کراہی کے
راستے سے انحراف۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت ہے، پس جو شخص سچی کراہی کے
اجماعی اور متفق علیہ مسائل سے انحراف کرے گا وہ شقاق رسول کا مرتکب اور ”فوله ما تولى
ونصّله خلفتم“ کی سزا کا مستوجب ہوگا۔

اور جن مسائل میں سچی کراہی مرضی اللہ علیہم اجمعین کا اختلاف ہوا، اس میں علماء کے دو قول
ہیں، ایک یہ کہ ہر فریق عند اللہ محصوب ہے، دوسرے یہ کہ ایک فریق محصوب ہے اور دوسرا اخطاء
پر۔ تاہم اس پر اجماعی علم کا اتقینہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان بدلیت و
تفاوتِ احسان و بدعت کا اختلاف نہیں تھا، بلکہ ان کا اختلاف حق و بدلیت ہی کے دائرہ
میں ہے، اور ان میں سے ہر فریق اپنے اپنے فہم و اجتہاد کے مطابق حق تعالیٰ شانہ کی رشتہ
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت میں کوشاں تھا۔ جو مسائل ان اکابر کے درمیان
مختلف تھے، ان میں بعد کے مجتہدین کو یہ غور کرنے کا حق ہے کہ ان میں سے کس کا

قول راسخ ہے اور کسی کامر جرح؟ لیکن یہ حق کسی کو نہیں کہ ان میں سے کسی کو بدعت و ضلالت کی طرف منسوب کرے۔ اسی طرح ان کے اقوال سے خروج کا بھی کسی کو حق نہیں، مگر ان کے تمام اقوال کو چھوڑ کر کوئی نیا قول ایجاد کر یہاں ہے۔ حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے ”البيان المحفیر“ (ج: ۲، ص: ۲۸) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ حدیث نقل کی ہے:

”تَنَافَتْ رَأْسِي فِيمَا تَخْتَلِفُ فِيهِ أَصْحَابِي مِنْ بَعْدِي، فَأَوْحَى إِلَيَّ يَا مُحَمَّدُ! إِنَّ أَصْحَابَكَ عِنْدِي بِمَنْزِلَةِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ، يَنْعَضُّهَا أَضْوَاءُ مِنْ بَعْضِ الْفُجَرِ، تَخْلُفُ بِشَيْءٍ فَمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ اخْتِلَافِهِمْ فَهُوَ عِنْدِي عَلَى هَذِي،“ (المحبري في الامامة، ومن عساكر ولولاه السيوطي بالتحقيق)

ترجمہ: ”اپنے بعد اپنے اصحاب کے اختلاف کے بارے میں، میں نے اپنے زب سے سوال کیا، تو اللہ تعالیٰ نے میری طرف وحی فرمائی کہ: نہ مجھ! بے شک آپ کے اصحاب میرے نزدیک بمنزلہ آسمان کے ستاروں کے ہیں، ان میں سے بعض بعض سے زیادہ روشن ہیں، پس جس شخص نے ان کے اختلاف کی صورت میں ان میں سے کسی کے طریقے کو اختیار کر لیا، وہ میرے نزدیک بدعت پر ہے۔“

یہ حدیث سند کے لحاظ سے کمزور ہے، مگر اس کا مضمون متعدد احادیث کے علاوہ قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیت سے بھی مؤید ہے، اسی بنا پر تمام ائمہ حق اس پر شفق ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت میں کوئی فرد۔ انوعہ بائد۔ مگر ابابہ عقی نہیں تھا، بلکہ مختلف فیہ مسائل میں وہ سب اپنی اپنی جگہ حق پر تھے، اور اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق مآجور تھے۔

۳۔۔۔ بیشتر اجتہادی و فروعی اختلاف صحابہؓ و تابعینؓ کے زمانے سے چلا آتا ہے۔

سوال ۱۔ اسے میں جن مسائل کے بارے میں دریافت کیا گیا ہے وہ (اور اس قسم کے اور بہت سے مسائل) سداً اقبال سے اسی طرح مختلف فیہ چلا آتے ہیں، جیسا کہ ہر

مسئلے کے ذیل میں مضمون ہو گا۔ جو مسئلہ عددِ اقل سے مختلف ہے چلا آ رہا ہو۔ اس میں اختلاف کا مثال دینا کسی کے لئے ممکن نہیں، مگر چونکہ ایسے مسائل میں سنت و بدعت یا حق و باطل کا اختلاف نہیں، اس لئے جو موقف کسی کے نزدیک مانج ہو، اس کو اٹھتے ہو کر سنا ہے۔ اور قرآن کریم، سنت نبوی (علیہ السلام) و الصلوٰۃ و الصلوات و الصلیات اور صحابہ کرام علیہم السلام کے تعامل کی روشنی میں اپنے موقف کی ترجیح کے دلائل بھی پیش کر سکتا ہے، لیکن کسی ایک فریق کا اپنے موقف کو قطعی حق سمجھنا اور فریقِ مخالف کے موقف کو قطعی باطل اور بدعت و ضدت کہہ کر درست نہیں، کیونکہ اس سے ان تمام اکابرِ امت صحابہ کرام علیہم السلام کی تحلیل اور ماقی ہے جنہوں نے یہ موقف اختیار کیا، ظاہر ہے کہ اسے عقلاً و شرعاً درست نہیں کیا جاسکتا!

فروغِ مسئلہ میں ہم از کم اتنی کشت و وزاں اور فراخ قلبی تو ہونی چاہئے کہ ہمارے اپنے موقف کو صواب سمجھتے ہوئے فریقِ مخالف کے قول کو خطے اجتہاد سے سمجھ کر سے معذور و ناجور تصور کریں، مثلاً: اگر ایک شخص کا خیال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: ”یَا ضَمُّوْهُ لِمَنْ لَمْ يَفْعَلْهُ اِبْرَاهِيْمَ الْكَثَّابُ“ (صحیح مسلم ج ۲، ص ۲۶۹) مقدم اور مؤخر سب کو عام ہے، تو اسے اپنے اسی موقف کو درست سمجھتے ہوئے اپنی حد تک سختی سے اس پر عمل کرنا چاہئے اور جو کاذبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و کرامی

”مَنْ صَنَعِيَ خَلْفَ الْاِمَامِ قَبْرًا لَمْ يَلْمِ الْاِمَامَ نَهْ فَوَاعِدُ“

ترجمہ: ”جس نے امام کے پیچھے نماز پڑھی، تو امام کی

قراءت اس کے لئے قراءت ہے۔“

کے پیشِ نظر، اقل الذکر حدیث کو مقدم سے متعلق نہیں سمجھتے بلکہ ارشادِ باری:

”وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ

تُذَكَّرُوْنَ“ (الاعراف ۲۰۴)

ترجمہ: ”اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف

گمانگاہ اور گوشِ موش رہو کہ تم پر رحم کیا جائے۔“

اور ارشادِ نبوی:

”وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِزْ بِالْحَبْلِ الْعَرَبِيِّ“ (صحیح مسلم ج ۱، ص ۱۷۳)

ترجمہ: ”اور جب امام قرأت کرتے تو ہم خاموش رہو“

کے مطابق مقتدی کے لئے قراءت کو ممنوع کہتے ہیں، آپ ان سے اتفاق کرنے کے لئے تیار نہیں تو نہ کیجئے، لیکن ان کو حدیث کے مخالف و تارک تو نہ کہئے، ورنہ اس سے جنگ و جدال کا شکار ہو سکتے ہیں۔

اگر آپ سمجھتے ہیں کہ حدیث: ”لَا صَلَوةَ إِلَّا بِهَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ کے مطابق فاتحہ مقتدی کے ذمے بھی فرض ہے، اور اس کے بغیر اس کی نماز نہیں ہوتی، بلاشبہ آپ کو وہی کے مطابق عمل کرنا چاہئے، لیکن آپ کا یہ اجتہاد دوسروں پر جنت نہیں ہو سکتا، اور نہ آپ کو یہ حق حاصل ہے کہ محض اپنے اجتہاد کی بد پر صلیب ڈالتا ہو، اور امامہ ہڈی کی نمازوں کے باطل ہونے کا فتویٰ صادر فرمائیں۔ یہ تو کہ صدر اول میں کوئی شخص بھی اس کا قائل نہیں تھا کہ فاتحہ خلف الامام کے بغیر نماز باطل ہے۔ اس کی بحث تو ان ثلاثہ سوال دوم کے ذیل میں آئے گی، لیکن اس تمہیدی بحث میں امام اہل سنت امام محمد بن حنبل رحمہ اللہ کا حوالہ ذکر کر دینا مناسب ہوگا۔

موفق ابن قدامہ الحنبلی رحمہ اللہ ”السنن“ میں لکھتے ہیں:

”قَالَ أَحْمَدُ: مَا سَجَعْنَا أَخَذَ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ يَقُولُ: إِنَّ الْإِمَامَ إِذَا جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ لَا تُجْزَى صَلَوةٌ مِنْ خَلْفِهِ إِذَا لَمْ يَقْرَأْ، وَقَالَ: هَذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ وَالشَّابِعُونَ، وَهَذَا مَا بَيْنَكَ فِي أَهْلِ الْجِجَارِ، وَهَذَا الشُّوزِيُّ فِي أَهْلِ الْعِرَاقِ، وَهَذَا الْأَوْزَاعِيُّ فِي أَهْلِ الشَّامِ، وَهَذَا الثَّنِيثِيُّ فِي أَهْلِ بَصْرَةَ، مَا قَالُوا لَوْ جَلَّ صُنِّي وَقَرَأَ إِعَانَةً وَلَمْ يَقْرَأْ هُوَ صَلَوةُكَ نَاطِلَةٌ... إلخ“

(ج ۱، ص ۵۶۰)

ترجمہ: ”امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اہل

اسلام میں سے کسی کا یہ قول نہیں ہے کہ جب امام قراءت کرے تو مقتدی کی نماز صحیح نہیں ہوگی۔ جب تک کہ وہ خود قراءت نہ کرے۔ امام احمد نے فرمایا: یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ و تابعین ہیں، اور یہ اہل نماز میں امام مانگتے ہیں، یہ اہل عارف ہیں امام پورے ہیں، یہ جس شے میں امام نواز آگے ہیں، یہ اہل مسر میں امام رہتے ہیں، ان میں سے کسی نے یہ فتویٰ نہیں دیا کہ جب امام قراءت کرے اور مقتدی قراءت نہ کرے تو مقتدی کی نماز باطل ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کے اس ارشاد سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر امام مالک، امام سفیان ثوری، امام داؤد اسی اور امام لیث بن سعد رحمہم اللہ تک کوئی آنحضرت بھی یہ فتویٰ نہیں دیتا تھا کہ اگر مقتدی امام کے پیچھے قراءت نہ پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے۔

براہِ سنی نمازوں میں ۵ جہز نمازوں کے سکنا میں بعض سلف قراءت فاتحہ کے جوڑ، یکساں احتساب کے بھی قائل رہے ہیں، لیکن یہ دعویٰ کرنا کہ ان تمام لوگوں کی نمازیں سرے سے باطل ہے جو امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے، کیسا خطرناک دعویٰ ہے، جس کی تکذیب امام احمد رحمہ اللہ کو کرنا پڑی...

جو حضرات، احناف پر چوٹ کرنے کے لئے، "لا صلوة الا بفرضہ الذکب" پڑھ پڑھ کر صمدِ باطل کے اکابر کی نمازوں کو باطل کہتے ہیں، میں تسلیم کرتا ہوں کہ وہ اپنے خیال میں بڑے اخلاص سے عمل یا لحدیث فرماتے ہیں، میں ان کے اخلاص کی قدر کرتا ہوں، لیکن میں بھروسہ مسترد کرتا ہوں، انہیں دس خواتین کے ترک کرنے کا مشورہ دوں گا، اور یہ عرض کروں گا کہ اگر آپ کے خیال میں ان اکابر کی نمازیں باطل ہیں، تو ان کا زیادہ فائدہ نیچے، کیونکہ ان کی تحقیق کے مطابق ان کی نمازیں صحیح ہیں، آپ ان کے بچنے اپنی توجہ ان لوگوں کی طرف مبذول فرمائیے جو سرے سے نماز کے قائل ہی نہیں، یا انہیں سالہا سال سے بھی مسجد کا رخ کرنے کی توفیق نہیں ہوئی، نمازیوں کی نماز کو باطل کہتے کے بچانے کے لئے نمازیوں کو نماز پر لانے کی محنت کیجئے، یہ ایمان کی صحیح خدمت ہوگی۔

۳۔۔۔ اجتہاد کی و فریق مسائل میں غلو، ور تشدد و زور نہیں۔

ہی کے ساتھ یہ امر پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے کہ یہ دور بنیادی صورت پر بدعت و خلافت و عبادت و حج و رومی اور دین سے بے لیدی و آزادی کا ہے، اس زمانے میں ایسے ضروریات دین اور قطعیت اسلام، جن میں بھی دو دائیں نہیں ہوں، انہیں بھی منکوحہ تعمیر کرنے کی کوشش ہو رہی ہیں، صحابہ ائمہ عین اور سلف صالحین کے قرآن و سنت سے جو کچھ سمجھ رہے بھی زور و زہمت و سے حرقہ بھڑکتے ہوئے کرنے کی حالتیں ہو رہی ہیں اور دور و دور پر دینی تمام بدعتوں اور مذاہنوں کو عین دین و ایمان باور کرایا جا رہا ہے۔ ایسے اربعی، حول میں دین و اطاعت کی لڑائی، اجتہاد کی سہ نگیں میں ہنگامہ برائی، امن و دین کی جنگی و مسائل اور لادین جتنے کی حوصلہ افزائی کی موجب ہے۔ جس نماز میں ان مسائل پر غفلت چھپنے بھی ہوتی سنی ہے اور تاج بھی اس کا حصہ نہ تھیں لیکن ان فردی و اجتہاد کی مسائل میں جو صد و اذان سے مختلف قد چھتے ہیں، اور جن میں دونوں طرف صحابہ و ائمہ اور سلف صالحین کا ایک بڑا غصہ ہے، اختلاف کو اس قدر بڑھا دینا کہ بہت جنگ و جدال اور غلط فہمیاں تک پہنچ جائے اسی طرح بھی نہ ہو سکتا۔

۴۔۔۔ بہت سے مسائل میں محض افضل و غیر افضل کا اختلاف ہے:

سوال نامہ میں جن مسائل سے بارے میں اختلاف کیا ہے ان میں بیشتر کا تعلق جو زہد و عدم ہونے سے نہیں بلکہ افضل و غیر افضل سے ہے۔ مثلاً اذان میں ترجیح ہونی چاہئے یا نہیں؟ راستہ دو، روکھٹ کے ساتھ لکھی جائے یا ایک ایک کے ساتھ؟ ترکوں کو ہاتھ اور ترکوں سے اٹھنے وقت رشتہ پرین کیا جائے یا نہیں؟ آمین اوچھٹ کی جائے یا نہیں؟ مسجد؟ مسجد؟ پہلے ہو یا بعد میں؟ عیدین میں کبیریں بارونگی جو نہیں؟ چھ؟ قوت و ترکوں سے پہلے ہو یا بعد میں؟ اسی کے لئے تعبیر کی جائے یا نہیں؟ اور نفس بدین جی کیا جائے یا نہیں؟ قوت ہو یا نہ ہو کر پڑھی جائے یا نہ پڑھی جائے؟ وغیرہ، جیسا کہ آگے

معلوم ہوگا۔ ان سناٹوں میں با اتفاق است وہ لوگوں میں چلتے ہیں، اختلاف صرف اس میں ہے کہ بہتر اور مستحب کون سی صورت ہے؟ اور مستحب کی تعریف یہ ہے کہ ”لا یرام فساد کلمۃ“ (اس کے تباہ کرنے پر مامور نہیں ہوتی)، لیکن ہماری بد قسمتی کی وجہ سے کہ ان مستحبات میں بھی نزاع و اختلاف اس حد تک پہنچا دیا گیا ہے کہ گویا یہ کفر و اسلام کا مسئلہ ہے۔ چنانچہ راقم الحروف کو دل میں ایک اشتہار موصول ہو ہے، جس کا عنوان ہے:

رفع الیدین... میں ہزار روپے، نقد... ہزار قطرے ختمِ قرم.....

اس میں رفعِ یدین کے مسئلے پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ”مظہر حق“ کے ترجمے کے ساتھ دے کر لکھا گیا ہے:

”سوالی کا سوال و جواب یہ ہے، جو عالم رفع الیدین کا کرنا ترک یا منسوخ ثابت کرے، اس کو اپنی کورت کی شریعت پنج پر نقد میں ہزار روپے انعام ہے۔ یہ بیختمی چوری و نیو کے عالموں کو ہے، انہوں نے دینے والے کا جانا، اسنامی تحقیقی ادارہ، شہیری بازار، راولپنڈی، منجانب بہادر بیگ و، تنخار ولد زکاء الدین خان کا دی بازار راولپنڈی۔“

اس کے بعد ایک غلط بات (کہ رفع الیدین میں وقت کرنے کا حکم دیا گیا تھا بہرہ لوگ مجھے نئے مسلمان ہوئے تھے، وہ اپنی بظلوں میں بہت لایا کرتے تھے) نقل کر کے اس کی تردید کی گئی ہے، اور مولانا عبدالحی کھنوی کے حوالے سے ایک موضوعِ روایت ”حنسی الصی اللہ“ نقل کر کے کہا گیا ہے کہ رفع الیدین منسوخ نہیں بلکہ متواتر ہے، اور پھر درجہ ثانی کے حوالے سے نو وتر کی قرایف کر کے ”مٹے تھکے“

”اب ایک بڑا بگ فتویٰ بریلوی کی بات بھی سننے افراتجہ ہیں۔“

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت آخری شریعت

ہے، جو شخص شریعتِ اسلامیہ کے کسی حکم کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

سہ نیا سے تشریف لے جانے کے بعد منسوخ ہو جاتا مانتے، وہ قطعاً
مرتبہ اور کافر ہے۔“ (حوالہ: منہاج السنہ ج ۱ ص ۱۳۳)
نوٹ:۔۔۔ خلی یہ عیناً مولا یوہانہ در بیگ کی تحقیق نہ نہ،
لیکن اپنے بڑوں کی تحقیق تو مان جاؤ تو یہ کہ کہ سب کے سب رفع
یہین کرو اور سزاؤ، یا رفع یہین کو منسوخ ثابت کر کے مجھے تو یہ کراؤ،
نالے میں ہزار روپیہ اس شکرے میں مجھ سے: انعام بھی اٹھو۔

نوٹ:۔۔۔ ہم اہل حدیث پہلے وقت کے حنفیوں کی اور
موجودہ وقت کے حنفیوں کی آپس میں رفع الیدین کے بارے میں
صبح کرتا چہ جتے جیسے، اور ان کو ان کے فتویٰ سے بچانا چہ جتے جیسے۔
”لہذا لعلیٰ ہوتا ہے طرف اسلام کے (سورۃ یونس) اسلام پیغمبر کی بر صبح
حدیث کے فیصلے کا نام ہے۔“

رفع الیدین کا مسئلہ ان شاء اللہ سوال ششم کے ذیل میں آپ مدظلہ فرما سکیں
گئے، اور وہاں باحوالہ عرض کروں گا کہ رفع یہین اور ترک رفع یہین باجماع امت و انوس
ہا تھ ہیں۔ اختلاف صرف اقصیت و استحب میں ہے، بعض حضرات کے نزدیک رفع
یہین افضل و مستحب ہے، اور بعض کے نزدیک ترک رفع یہین۔

یہاں صرف اس فتویٰ طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ ایک ایسا امر، جس کے
اقتباب و عدم اقتباب میں صنایہ و تابعین اور ائمہ ربوبی (رضی اللہ عنہم) کا اختلاف ہے،
ہمارے بہادر بیگ صاحب اسے کفر و اسلام کا دار بناد رہے ہیں، اس کے لئے اشتہار بازی
کی بو دہی ہے، ایسے میں ہزار کی ہفتی ٹرٹریں بندھ رہی ہیں، جانتی ہیں سے کسی ایک
فریق سے تو یہ تصویق کرانے کا فیصلہ، یا چار با ہے:

۱۔ ہوشیہ حقیر حیرت کہ: اسی چہ ہوا، ہیست! (۱۰)

(۱) حقیر معذرت میں۔ (۲) عقل و متل حیرت سے میں لئی۔ یہ یوہانی ہے:

پڑا شہہ ہمارا ہے بہادر بھائی اپنے منیال میں حدیث نبویؐ کی تحریک میں یہ سب کچھ
 کر رہے ہیں، مگر وہ نہیں جانتے کہ یہ مستحب نہیں ہیں (میں نے مستحب ہونے نہ ہونے
 نہیں بلکہ انکار ہونے کا اختلاف ہو) ایسا تشدد و تحریف فی الدین ہے، امجد المہند شاہ، علی غدا
 محمد رشیدیوں، رحمہ اللہ! "تہذیب اسلام" کے بارے میں امام الدین ابن کثیرؒ نے "تحریر فی
 سہاب و آثار" میں جو کچھ لکھا ہے:

وَمِنْهَا الشُّكُّ، وَحَقِيقَةُ اخْتِيَارِ عِبَادَاتِ شَاكَّةٍ
لَمْ يَأْمُرْ بِهَا الشَّارِحُ، كَذَرَامِ الصَّبَاةِ وَالْقِيَامِ وَالنَّحْلِ
وَشَرَكِ الزُّرُوعِ، وَأَنْ يَسْمَرَ السَّنَنُ وَالْأَدَابُ كَمَا لَزِمَ
الْوَحْيُ^{١١} (١٠٠ م)

ترجمہ..... "اسنا یہ تحریف میں سے ایک تشدد ہے، اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایسی عبادات شدت کو اختیار کیا جائے جن کا شروع حلبیہ السلام سے حکم نہ فرمایا ہو، جیسے ہمیشہ دوڑے رکنا، قیام کرنا، بکراؤ نہ کرنا اور شوق نہ کرنا، اور یہ کہ سنن و مستحبات کا واجبہ کی طرح التزام کیا جائے۔"

جو حضرات زکوٰۃ کو جاتے وقت اور زکوٰۃ سے اٹھتے وقت رفع الیدین کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی یہ فرض دراجب نہیں، صرف مستحب ہے۔ حضرت شادمان علی قلیہ (نور فہرہ مقدسہ) ایک زمانے میں رفع الیدین کے قائل تھے اور "تویر العینین" کے زمانے

(۱) یسوع مسیح نے ہم میں اس لئے سے رجون فرمایا تھا اپنا نیک ظہر شیخ احمد بن محمد
مرفی بصورتہ الجانی کے تصور وائیں رکھتے ہیں

حضرت شاہ شمسہ صاحبہؒ نے ترمذی اہلحدیث کو اس پر یقین دلایا، اور انہوں نے انہیں انہی کے تلمیذ و تلمیذات قرار دیا۔ انہوں نے انہیں جو کچھ فرمایا، اس سے بے غرضانہ طور پر جو کچھ انہوں نے مانع یا ممانعت نہ فرمائی، وہ سب مانع نہ ہوئی۔

اس مسئلے پر ایک سال بھی رقم فرمایا تھا۔ اس میں فرماتے ہیں۔

”الْحَقُّ أَنْ رَفَعَ الْقَدَمَيْنِ عَنْهُ الْإِفْسَاحُ
(وَالْإِفْسَاحُ) وَالْقِيَامُ بِهِ وَالْقِيَامُ إِلَى ثَلَاثَةِ سَنَةٍ غَيْرَ

(بقیہ صفحہ گزشتہ)

دیکھتے جاگیر اہل سنت و الجماعت میں ۲۷۰، ۲۷۱ مولانا محمد علی احمد علی الصمد علی ایچا دہلوی، اور خود
ثانی انتقال میں ۱۰۳۸ میں بھی ان کو سید صاحب کو امانت دیا ہے، چنانچہ یہ تعمیر بعد میں
مہارت کی طرف کی گئی تھی کہ (مولانا السید نذیر حسین صاحب نے) کہ ایک دفعہ
مولانا سید عبدالغنی صاحب نے شاعر حضرت شاہ عبدالقادر راز شاہ اسحاق صاحب سے یہی
اس سزا تک علم میں تھا کہ مہارت پیدا کر لی تھی، کہتے ہیں کہ:

”مولوی کریم اللہ دہلوی صاحب نے فرمایا کہ میں نے کہا ہے کہ یہ ایک ایسی چیز
دہلوی اس کی تخلیق کرتے ہیں، وہ بھی ایسے ہی تھے، مگر سچ میں ہے کہ ان کا تعلق لکھنؤ
اور بعض علم اور کتب ہے، وہ مگر ایسے تھے، بلکہ انہوں نے نواب پٹنہ اور سر عبدالغنی
سنانی کے رفیق رہنا چاہا، ریا تھا اور ہم تمہیں تھے ایسے لوگوں کو نہ پاتے تھے تو
مہارت پر مشورے سے دیا دیا جاتے تھے۔“

آگے لکھتے ہیں: ”ایک سال بعد انہوں نے ان کی شہرت
کے بعد ان کا کر کے مشہور کیا، اگر وہ ان کا بیوہ بھی ایسا ہی ہے کہ انہوں نے رفیع حریز
جسٹری میں ترک کیا، ان بات میں مشورہ رہا، اس وقت سب اچھے حد پہنچ گئے، کہ یہ شہرہ
سلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ”العبرة بالحواسم والاعمال بالحواسم“

انہیں (مناہج الفضائل) میں ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰،

مُرَكَّبَةٌ مِنْ نَسِ الْيَهُدَى، فَيُنَابِئُ هَاعِلُهُ بِعَذْرِ مَا لَعَلَ أَنْ
ذَاتَهَا بِحُسْنِهِ، وَأَنْ قُرَّةَ فِيمَنْتَهُ، وَلَا يَلَاغِي تَأْوِيْلَهُ وَأَنْ
مُرَكَّبَةٌ مُدَّةَ عُمْرِهِ.”

ترجمہ: ”حق یہ ہے کہ نماز شروع کرتے وقت، رکوع کو چاہتے اور اس سے اٹھتے اور تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفق یہ ہیں نماز سنتِ غیر ماکہہ ہے۔ سُننِ جدی ہے، پس اس کے کرنے والے کو بعد اس کے غصے کے ثواب ہوگا، مگر بیٹھ کر نہ تو اس کے مطابق اور ایک مرتبہ کرے تو اس کے مطابق۔ اور اس کے چار رکعہ پر کوئی ملاصحت نہیں، خواہ عزتِ العمر نہ کرے۔“

(تذکرہ اخصیص میں ۹۹ نمبر، غنائے شعور میں ۱۴۶ نمبر، شہر فرخ (زمانہ حاضریہ)

اور ان کے بھائی شاد علی اللہ محبت و دوستی رحمت اللہ علیہ نے بھی "جنت اللہ" پاؤں
میں رکھ دیں کہ "نحب الیہ" فرما جائیں اس کے باوجود وہ کہتے ہیں۔

وَهُوَ مِنْ أَهْلِ مَشَايِخِ طَائِفَةِ أَهْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً وَتَرْكَهُ مَرَّةً. وَالْكَلِّ سِتَّةٌ، وَأَخَذَ بِكُلِّ وَاحِدٍ جَمَاعَةً مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَمِنْ بَعْدِهِمْ. وَهَذَا أَخَذَ الْحَوَاضِعَ الَّتِي اخْتَلَفَ فِيهَا الْقَرِيبَانِ أَهْلَ الْمَدِينَةِ وَالْكُوفَةِ وَكُلَّ وَاحِدٍ أَهْلًا أَصْلًا. (ن. ع. ١٠)

ترجمہ: "اور قیام میں رہنے والے ان لوگوں کو یہ بات کہ ہے جن کو خوش نصیبی ملے گی وہ علم نہ بھی کیا اور بھی نہیں کیا، اور یہ سب سنت ہیں، اور آپ سعی و عمل کے ایک فعل کو جس پر وہ ایمان لائے اور ان کے بعد (نہ ہر کسی کی ایک جماعت کے اختیار کیا، اور یہ ان موضع میں سے ایک ہے جن کے اہل مدینہ اور اہل کوفہ کی وہ بڑی جگہوں کا مقابلہ ہوا۔ اور آپ نے اس ایک مندرجہ ذیل ہے۔"

حضرت شبیر اور حضرت شام دینی اندھ مدت دیوئی مجھما اللہ کے ارشادات سے معلوم ہو کر جن اکابر نے قہرِ خداوندی سے اپنے دین کو اختیار کیا ہے۔ وہ بھی ترکِ دفعِ بدین کو ملت ہوئی تسلیم کرتے ہیں، البتہ اس کے ساتھ ہی میں دفعِ بدین کی حالت کو صاحبِ اہلی سمجھتے ہیں، مگر انہوں نے اس کو کبھی کفر و ستم کا دار نہیں بنایا، نہ تارکینِ دفعِ بدین کو اس کی ملامت سمجھا، نہ چاہا، نہ انہوں نے ہرے بہادر بیگ صاحب کی طرح تارکینِ دفعِ بدین کو ضربِ ارتداد یا عین و کبریا کا مرتکب قرار دے کر ان سے توبہ کرنا ضروری سمجھا ہوا۔

الغرض وہ تمام مسائل جن میں صوفیہ صاحبین دارِ تقویٰ نے اُمت کو اختیار کیا ہے۔ خصوصاً جن مسائل میں اختلافِ صرفِ افضلیت و غیر افضلیت تک محدود ہے، ان میں ایسا تلخ اور تشدد زدہ نہیں کہ ایک دوسرے کو توبہ کی دعوتیں دی جائے نہیں۔ ایسا خواہر و تشدد، ابتداً ہی اندین سے، جس سے شاہ صاحب رحمہ اللہ کے بقول دین میں تحریف کا رازہ کھل ہے، ایسے لوگوں کا شمار اس حق میں نہیں، اہلِ بدعت میں ہے۔ میں اپنے بہادر بھائی اور ان کے دیگر ہم مشرب بہ لوگوں کی خدمت میں نہایت درمندی سے گزارش کروں گا کہ سب کے ہند پر عمل بالحدیث کی ان وجہان سے قہر کرتا ہوں، مگر نہ ادا ان فروغی مسائل میں ایسا تلخ اور تشدد زدہ نہ دیکھیں جس سے دین کی حدود مت جائیں اور فرقہ وادہات اور مستحبات کے درمیان عداوتیں باقی نہ رہے، اور یہ دینِ حق کو اہل دین کا تسخیر کرنے کا موقع ہے۔ سب جس حدت کو فوقِ افضل سمجھتے ہیں، ہرے شوقِ اخلاص سے اس پر عمل سمجھتے ہیں، نہ اللہ آپ کو اپنے غاصات میں کا جو ہے گا، لیکن دوسرے لغزات کے نزول پر اگر دوسری حدت افضل و رائج ہے، تو ان پر بھی نہیں نہ سمجھیں۔ بلکہ ظہیرِ حق رہنے کے لئے بھی بشرطِ اخلاص اس ذہنی حدت پر عمل کرنے سے ان کا ہوا، البتہ آپ نے ہم اجڑائیں گے۔

۵۔ عمل بالحدیث تمام ائمہ و اہلِ اجتہاد کی مشترک میراث ہے:

قرآنِ کریم نے بہت سے مقامات پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملامت و قرآن پر ہادی و اسبابِ صحتِ ائمہ کے احکامات و ارشادات کی تعمیل کو ان کی زبان کا فریضہ ظہیر لایا ہے، صورتِ انساب میں لکھا ہے۔

”وَمَا كُنْ لِمَنْ لَمْ يَنْتِ وَلَا مُؤْمِنٍ إِذَا قُضِيَ إِلَيْهِ
وَرَسُولُهُ لِمَا أَنْ يَكُونَ إِلَيْهِ الْخَيْرُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ
إِلَهُ وَرَسُولُهُ فَقَدْ ضَلَّ مُبِينًا“ (الزَّاب: ۲۰)

ترجمہ: ”اور کون ایسی شخص کی نیزین و امرد کا وراثت ایمان
دار عورت کا بعد مقرر کردہ اللہ و اس کا رسول کوئی کاسہ نہ ہو
وہ سب اختیار اپنے کو کرے۔ و جس نے مقرر کی اللہ کی اور اس کے
رسول کی، سو وہ اور بخود مقرر ہو گیا۔“ (ترجمہ: بند)

”وَمَا كُنْ لِمَنْ لَمْ يَنْتِ وَلَا مُؤْمِنٍ“ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ
علیہ وسلم کی اطاعت و فرمانبرداری کا سزا و جزا ایمان ہے۔ اس کے بغیر ایمان کا تصور ہی
نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ جو شخص یہ ایمان رکھتا ہو کہ ”تخصرت صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ تعالیٰ کے
رسول ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ فرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرماتے ہیں،
تو ایمان کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کون کلمے سے سر تابی کی کیا کتابیں رو جاتی ہے؟
اور یہ وہ جس ایک قصب میں جیسے مجمع کا ملحق ہیں کہ ایک شخص کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی
رسالت و نبوت پر یقین بھی ہو اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام و فرمان کی کوئی
کمرے سے انحراف و انکار نہ کی۔“

تخصرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد فرمائی ہے:

”كُلُّ نَفْسٍ يَدْخُلُ فِي الْفِتْنَةِ إِلَّا مَنْ أَتَى
وَمَنْ أَتَى؟ قَالَ مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْفِتْنَةَ، وَمَنْ عَصَانِي
فَقَدْ أَتَى.“ (صحیح بخاری ج: ۱، ص: ۸۸)

ترجمہ: ”ہماری امت کے سب وہ فتنے میں داخل
ہوں گے پھر اس نے انکار کر دیا۔ ص: پانچ عرض کیا اور انکار ہوں
کرنا ہے؟ فرمایا: جس نے خوشی سے میرا حکم نہ دیا وہ فتنے میں داخل
ہوگا۔ اور جس نے میری نعمتوں کی اس نے انکار کر دیا۔“

یہی وہ ہے کہ قرآن کریم کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ اقدس اور سننِ طیبہ بھی باجماع امت واجب العمل ہیں، اور سنت کے تحت شرعیہ ہوئے گو ضروریات دین، اہل شریعت کیا ہے، شیخ ابن اسہام رحمہ اللہ تحریر ۱۱ اصول میں تحریر فرماتے ہیں

“(حُجَّةُ الْمُسْلِمِ) سَوَاءُ كَانَتْ مُفِيدَةً لِّلْفَرَضِ أَوْ
الْوَجِبِ أَوْ غَيْرِهَا (مُضَوَّرَةٌ دِينِيَّةٌ) كَمَا أَنَّ مَنْ لَمْ يَفْعَلْ
وَفَعِلَ حَتَّى الْفَسَاءُ وَالْقَبْحَانِ نَعَرَفَ أَنَّ مِنْ ثَمْتِ ذُنُوبِهِ
صَادِقٌ فَيَسَاءُ يُخْبِرُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَيَجِبُ تَبَاعُثُهُ.”

(تفسیر المعروف شرح تہذیب المسیح محمد ابن امیر بخشاہ ج ۳ ص ۴۰)

ترجمہ:۔۔۔ ”سنت خواہ فرض کے لئے منیہ ہو، یا واجب کے لئے، یا دونوں کے ملاوہ کسی اور قسم کے لئے۔ اس کا تحت ہوتا ضروریات دین میں سے ہے، بروہ شخص جو عقل و تمیز رکھتا ہو حتیٰ کہ عورتیں اور بچے بھی جانتے ہیں کہ جس کی نبوت ثابت ہو وہ ان تمام امور میں چاہے جس کی وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے تہذیب دیتا ہے، اور اس کی اتباع واجب ہے۔“

اور جن ”اصول اربعہ“ سے احکام شرعیہ کا ثبوت تمام فقہائے امت کے نزدیک متفق ملیہ ہے (یعنی کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع امت اور قیاس مجتہد) ان میں نو سو امر تہ سنت نبوی (علی صاحبہا السلام اللہ صلواتہ وسلم) کا ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ارشاد مشہور طرق و الفاظ ہے مروی ہے کہ:

”مَا جَاءَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (بِأَمْرٍ)
وَأَمْرٍ، فَعَلَى الرَّؤُوسِ وَالْعَيْنِ، وَمَا جَاءَ عَنِ الصُّبْحَانِ
أَخْبَرَنَا، وَمَا كَانَ مِنْ غَيْرِ ذَلِكَ فَهُمْ رَجَالٌ وَنَحْوُ
رَجَالٍ.” (مناقب ابنی ص ۲۰)

ترجمہ:۔۔۔ ”جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھرتی

پہنچے... میرے ماں باپ آج پر قربان ہوں... دو سو ستر گھنٹوں پر وہ دو سو
 بات سے پانچ سو سے متفرق ہو (تفاوت کی صورت میں) ہم اس
 میں سے ایک قوس کو اختیار کرتے ہیں وہ دو سو چھ ہوتا ہے اس سے
 متفرق ہو تو وہ بھی ہم نہیں آ رہی ہیں (کیونکہ حضرت ابن عباسؓ نے بھی
 ہیں۔ باتیں)۔

ایک روایت میں ہے۔

”اخذ بكتاب الله فلما لم يجد فلسفة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم. والاثار المصاحح غنة التي فشلت
 في أيدي التفات عن التفات. فان ثم أخذ بقول فضحا به
 أخذ بقول من شئت وأما إذا انتهى الأمر إلى البراهين
 والشخصي والاحسن وعطاء فاجتهد كما اجتهدوا“

(من آقب... ما لى حليفه بنى من ۱۰۰)

ترجمہ... ”میں سب سے پہلے اللہ کی کتاب کو دیکھتا ہوں۔
 جس میں اس میں اس مسئلہ کے لیے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو
 لیتا ہوں، اور ان سمارتھو پر عمل کرتا ہوں جو ائمہ و اولیوں کی روایت
 سے شائع واقع ہیں، اگر سنت نبویؐ میں بھی مسئلہ کے لیے تو صحابہ کرامؓ
 کے اقوال میں سے کسی ایک قول کو دیکھتا ہوں، لیکن جب مفاد
 اور تفسیر میں حسن اور عطاء (تالیفین و صحیحہ اللہ) تک پہنچے تو میں خود
 اجتہاد کرتا ہوں جبکہ ان حضرات تابعین نے اجتہاد کیا۔“

ایک روایت میں ہے:

”ان بعمل بكتاب الله ثم سنة ومنزل الله صلى
 الله عليه وسلم ثم بأحاديث أبي بكر وعمر وعثمان
 (عمری رضی اللہ عنہم)۔“ (تلاوت: ابی ایوبؓ ص ۱۰)

ترجمہ: ”نہم کتاب اللہ پر عمل کرتے ہیں، نہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر، پھر حضرات بزرگ و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کی احادیث پر۔“

تاجم جہاں انھیں میں دیکھ رہا تھا، غصہ نظر آئے، وہاں اپنے اپنے غم و غصہ کا مظاہرہ کرتے ہوئے وہاں تمام انگریز مجتہدین کو انھیں میں جمع و تفریق یا ترجیح کی ضرورت لاحق ہوتی ہے، یہی وہ مقام ہے جہاں محدث اور مجتہد کا وظیفہ اٹھانے کا ہوا ہے۔ ایک محدث کا منصب یہ ہے کہ وہ ان تمام امور کو روایت کرتا جائے جو مختصر سنی ائمہ علیہ وسلم سے مروی ہیں، اس سے بحث نہیں کہ ان میں سے کون نا صحیح ہے، کون مستحکم ہے؟ کون کون حدیث کا کلیہ کی حیثیت رکھتا ہے؟ اور کس کی حیثیت مستثنیات کی ہے؟ کون منہجم و خوب پر محمول ہے؟ اور کون صاحبِ صاحبِ مذہب یا مذہب پر؟ کون سا ختمِ تشریف ہے اور کون سا ارشادِ الٰہی؟ امت کا تو اثر و دخل کس پر ہے اور کس پر نہیں؟ یہ وہاں حرم کے بہت سے امور پر غور کرنے پر معلوم کرنا کہ شارعِ حدیث، امام، یا مجتہد کا وظیفہ کیا ہے؟ یہ محدث کا وظیفہ نہیں، بلکہ مجتہد کا منصب ہے۔ آپ چاہیں تو اس کو یوں تعبیر کر سکتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ کی حفاظت و نگہداشت، اور ایک حدیث کے معانی و سنا ہمیں دقیقہ دینی شریعت کے حیات کو جزئیات پر منطبق کرنا اور جزئیات سے کلیات کی طرف منتقل ہونا، یہی جی محدث کا منصب ہے، اور دوسری فقہ مجتہد کا۔ اسی لئے امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وَكَذَلِكَ قَالَ الْمُتَفَهِّمَاءُ وَهِيَ أَغْلَبُ بِمَعْنَى

الْمُحَدِّثِينَ“ (ترمذی باب علمِ حدیث، ص ۱۶)

ترجمہ: ”مفتیاء نے اسی امر کو کہا ہے، ”حدیث

کے معنی و نبیوہ و ان بہتر جانتے ہیں۔“

امام عیسیٰ رحمہ اللہ سے ایک موقع پر چند مسائل درج ذیل آئے تھے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی وہاں موجود تھے، انہوں نے جواب کے لئے حضرات امام کو فرمایا، حضرت امام نے مسائل پر اپنے جوابوں نے پوچھا یہ مسائل کہاں سے نکالے؟ عرض کیا یہ خود غرض احادیث

سے جو آپ ہی سے سنی ہیں۔ یہ بڑے کمزور تمام احادیث ساز ہیں، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: ”ہیں پس اس کو تمام احادیث میں نے سوان میں نہیں سنا“
 انھیں، وہ تمہارے ایک جلسے میں سازا لیں۔ لیکن معلوم نہیں تھا کہ تم ان احادیث سے بھی سائل اخذ کرو گے، یہاں معشر الفقہاء القم الاطباء ومنع الصیادلۃ (اسے فقہاء کی جماعت، ائمہ علمائے ہواور ہم وافرادیں ہیں)۔“
 (التحریر والبيان ص ۱۱)

بالا شبہ بہت سے اکابر کو حق تعالیٰ عزوجل نے دونوں نعمتوں سے سرفراز فرمایا تھا، وہ ایک وقت بلند پایہ محدث بھی تھے اور دقیق مفسر بھی، جیسا کہ حضرات ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ روایت و درایت دونوں کے جامع تھے۔ کیونکہ اعتقاد و حفظ سمجھ نہت میں کامل مہارت کے بغیر ممکن نہیں۔

الغرض سب ایک مجتہد کسی مسئلے پر قرآن و سنت کے نقوش سمجھا کر اہم کے آثار اور امت کے تعامل کی روشنی میں غور کرتا ہے تو اسے حجاز میں انصوح کے درمیان تبع و تطبیق یا ترجیح کے بغیر چاروں میں جوتا۔ ظاہر ہے کہ اگر اس صورت میں کسی مجتہد نے کسی حدیث کو ترک کیا ہو تو اس سے قوی ترین دلیل کے پیش نظر ہی کیا ہوگا، اس لئے اس پر ترک حدیث کا احترام کا نہ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ یہ ترک بھی محض خواہش نفس کی بنا پر نہیں، بلکہ شاعت میں اسلام کے فتنہ کی تلاش میں ہے۔ شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اپنے رسالے ”رفع الغلام عن الامۃ الاسلامیہ میں فرماتے ہیں:

”وَلَعَلَّمْنَا أَنَّهُ لَا يَسُـئُ أَحَدٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمُتَقُولِينَ
 عِنْدَ الْأُمَّةِ قَوْلًا عَاطَا يَفْسُدُ مَخَالِفُهُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (فِي شَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ دَقِيقٍ وَلَا جَلِيلٍ) فَاتَّبَعَهُ
 مُتَقِفُونَ اتِّفَاقًا يَفِينَا عَلَى وَجْهِ اتِّبَاعِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَعَلَى أَنَّ شُكْلَ أَخَذِ مِنَ الْمَأْمُورِ يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ
 وَيُتْرَكُ الْآلَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَكِنْ إِذَا

وَجَدَ لَوْ أَحَدٌ فَهَنَهُمْ قَوْلُ قَدْ جَاءَ حَدِيثُ صَبِيحَتِ بَخْلَالِهِ
قَالَ يَنْدُ لَهُ مِنْ غَلَوِ فِي نَزِيحِهِ" (ص: ۱۰)

ترجمہ: "جان لینا چاہئے کہ ہم: اجتہاد، جس کو امت کے نزدیک قبول عام حاصل ہے، اس میں سے کوئی بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں میں سے کسی سنت کی قصدِ مخالفت نہیں کرتا نہ کسی چھوٹی سنت کی، نہ کسی بڑی سنت کی، کیونکہ تمام امت اس پر چھٹی طور پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع واجب ہے، اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ہر شخص کی مشیت ایسی ہے کہ اس کے قول کو نبی بھی جاسکتا ہے اور پیغمبر بھی جاسکتا ہے، لیکن جب ائمہ اجتہاد میں سے کسی کا ایسا قول نظر آئے کہ حدیث صحیح اس کے خلاف ہو تو اس کے لئے اس کے ترک میں نہ روکونی ضرور ہوگی۔"

پھر مجتہدین کے درجات میں بھی تفاوت ہے، اور کیوں نہ ہو جبکہ یہ تفاوت خود انبیاء کرام علیہم السلام کی ذمہ سے قدمیہ میں موجود ہے: "يُكَلِّفُ الرَّسُولُ فَضْلًا نَفْضِيهِمْ عَسَى نَفْضِيهِمْ" اس لئے اجتہاد کے مدارک مختلف ہو سکتے ہیں لیکن اپنی اپنی سعی و کوشش اور پتہ پتہ خلف و اجتہاد کے مطابق تمام ائمہ مجتہدین مشائخ و شریکین کی تلاش میں کوشاں ہیں۔
حافظ ابن مبارک رحمہ اللہ "الافتاء" میں امام محمد رحمہ اللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں:

"كَانَ أَبُو حَنِيفَةَ شَعْبَدُ الْأَخْبَدِ يُلْعَنُهُ، ذَا مَا عَنْ
خَرَجَ اللَّهُ أَنْ يُسْتَجْلَ بِأَعْدَاءِ صَحِّحِ مِنَ الْأَحَادِيثِ النَّبِيِّ
يُحْبِلُهَا النِّقَاطَ، وَبِالْأَمْرِ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِمَا أَذْرَكَ عَلَيْهِ عُلَمَاءُ الْخَوْفَةِ، ثُمَّ ذَمَّ
عَلَيْهِ قَوْلَهُ، يَغْبِرُ اللَّهُ لَنَا وَلَهُمْ" (ص: ۱۳۰)

ترجمہ: "امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علم کو بہت زیادہ اٹھ کر منے والے تھے، برای شدت کے ساتھ حد و البیہ سے مدافعت

فرماتے تھے کہ میں ان کی بے حرمتی نہ ہونے پائے، صحیح احادیث کو لیتے تھے، ان کے خلاف ایوانوں کے ذریعے بروقی ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری سے آخری فعل کو لیتے تھے، اور اس فعل کو جس پر آپ نے ہونے کو فرمایا تھا۔ پھر بھی پانچ سو برس سے آپ کو لہذا بعد کہنا اللہ تعالیٰ ہمیں بھی معاف فرمائے اور ان لوگوں کو بھی۔

شیخ ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے "تحریرات احسان" میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہہ دیا میں ہم اس کے ساتھ حضرت اہل بیت کے اوصاف ہیں کرتے ہوئے فرمایا:

"أَمَّا بِرَأْسِ مَنْ أَلْعَمَ أَحَدٌ مِنْ سَنَنِ الرَّوْضِ، كَانَ
وَاللَّهُ مُسْتَبِدًّا الْأَخَذَ بِسُجْلِهِ. ذَابَا عَنِ الْمَحَارِمِ مُتَغَا لَا خَلَّ
بَلَدَهُ. لَا يَسْتَحِلُّ أَنْ يَأْخُذَ إِلَّا مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مُسْتَبِدًّا الْمَخْرُوفَةَ بِمَا صَحَّ الْحَدِيثُ
وَمُسَوِّجَةً. وَكَانَ يَغْتَنِبُ أَحَادِيثَ الثَّقَاتِ وَالْأَخَذَ مِنْ فَعْلٍ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَا أَفْرَكَ عَلَيْهِ غُصْبًا،
أَهْلَ الْكُفُوفَةِ فِي الْبَيْعِ، الْحَقِّ أَخَذَ بِهِ وَحَلَّةَ دِينِهِ، وَقَدْ ضَمَّ
عَلَيْهِ قَوْلَهُ وَكَتَبْنَا عَنْهُمْ مَا يَسْتَعْمِلُ اللَّهُ." (ص ۳۰)

ترجمہ: "اودھم کی ایسی باریکی پر سو۔۔۔ تھے جو نیزہ کی
نوک سے زیادہ دھج ہے، اللہ کی قسم! ہم بہت زیادہ ہم حاصل کرنے
والے تھے، انہوں نے نہ یہی مدافعت کرتے تھے، اپنے اہل شریعت کے
تھے، وہ اس بات کو حاسن نہیں سمجھتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی صحیح احادیث سے کسی چیز کو اخذ نہیں۔ حدیث کے نسخ و
مضبوط کی شدید مہر دے دیتے تھے، ان کے ایوان کی احادیث اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو اخذ کرنے کی طلب میں رہتے

تھے، اور حق کی اتباع میں علمائے اہل کوفہ کو جس چیز پر پایا، اسے اپنایا،
اور اس کو اپنا دین بنالیا۔ کچھ لوگوں نے آپؐ پر ناحق طعن و تشنیع سے
کام لیا ہے، ہم اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتے ہوئے ان لوگوں کے
بارے میں خاموشی اختیار کرتے ہیں۔“

الغرض ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کے بارے میں یہ بدگمانی کہ وہ بعض رائے کی وجہ
سے احادیث طیبہ کو ترک کر دیتے ہیں، نہ صرف یہ کہ صریح عقلم دہیادتی ہے، بلکہ اجتہاد کے
مفسد رفیع سے آشنائی کی علامت ہے۔ ہم اپنی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ صلی علیہ وسلم فرماتے ہیں:
”جماعت کے ایسے اکابر دین والے اصحاب رائے میدانندہ اگر
ایں اعتقاد دارند کہ ایشان بہ رائے خود حکم میکردند و متیعت کتاب و
سنت نمی نمودند، پس سواد اعظم از اہل اسلام بہ ہم فاسد میشد، فضائل و
مقصدی باشد، بلکہ از جرگہ اہل اسلام بیرون بودند و ایں اعتقاد نہ کنند مگر
جائے کہ از جہل خود بے خبر است، یا زندقے کہ مقصودش ابطال شطر
دین است، تا چھ چلہ احادیث چند را یاد گرفتہ اند و احکام شریعت را
متحصر در اس ساختہ اند، و مادرانے معلوم خود را نفی می نمایند و آخرہ نزد
ایشان ثابت شدہ و منطقی میسازند:

چوں آں کرے کہ در حقے نہاں است

زمین و آسمان او محال است۔“

(مکتوبات و فتاویٰ دوم، جلد ہفتم، مکتوب نمبر: ۵۵، ص: ۵۵، مطبوعہ امرتسر)

ترجمہ: ”جو لوگ ان اکابر دین کو ”اصحاب رائے“

کہتے ہیں، اگر یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ حضرات محض اپنی رائے سے
حکم کرتے تھے، اور کتاب و سنت کی پیروی نہیں کرتے تھے، تو ان
کے خیال فاسد کے مطابق مسلمانوں کا سواد اعظم گمراہ اور بدعتی ہو گا،
بلکہ اہل اسلام کی جماعت حق سے خارج ہو گا۔ اور یہ خیال نہیں

کرے گا، بلکہ وہ جاہل بنوا اپنے تہمتوں سے پہنچا دے گا، یا وہ تہمتیں جس کا مقصود تعسف، مین کا باطل تھمنا یا بے بنیاد کو تہمت لگنا اور لوگوں کے دہشت افشاں یا تہمتیں ہیں، اور شریعت کے احکام کو انہی میں تھمنا سمجھنا ہے، وہ اپنے عقائد سے کہہ دے گا، اور انہی تہمتیں لگاتے ہیں، اور جو چیزیں ان کے نزدیک ثابت نہ ہو سمجھتے ہیں کہ اس کا وجود ہی سب سے نہیں۔

جیسے وہ لکھنا جو پتھر میں چھپا ہوا اور اس کی زمین و آسمان میں وہی پتھر ہے، (گو یا اس کے ہوائی آسمان کا وجود ہے نہ زمین کا)۔

۶۔ ترک عمل بالجہد و ش کے اسباب

شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ایک مجتہد منہج الدینی ہذا پر کسی مدعیہ کے منہج ترک کرتے ہیں، ان کی امتیازات میں نہیں ہیں۔

”أَحَدُهَا: عَذَمُ الْإِخْتِلَافِ بَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَائِلِهِ، وَالَّذِي: عَذَمُ الْإِخْتِلَافِ بَيْنَ رِوَاةِ ذَلِكَ الْمُسْتَفْتَى بِذَلِكَ الْقَوْلِ، وَالْآخَرُ: الْإِخْتِلَافُ بَيْنَ ذَلِكَ الْفَتْحِ مَسْئُولٌ“

ترجمہ: ”ایک یہ کہ وہ اس بات کا تحمل ہی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ارشاد فرمائی ہوگی۔

دوسرے یہ کہ وہ اس کا قائل نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد سے یہ عقیدہ مراد لیا ہوگا۔

دوسرے یہ کہ ان کا خیال ہے کہ یہ تمام مضمون بیوقوفانہ ہے۔“

شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ یہ تین قسمیں متعدد اسباب ہیں، مگر ان میں سے پہلی قسم میں انہوں نے اس اسباب کی تہمتیں فرمائی ہیں، ان سے سب سے کہ ان کا خیال ہے کہ یہاں وہ بیوقوفانہ ہے۔

پہلا سبب:۔۔۔ حدیث کی اطلاع نہ ہونا:

ان دس اسباب میں سے پہلا اور اکثری سبب شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک انہی کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

”أَنَّ لَا يَكُونُ الْحَدِيثُ قَدْ بَلَغَهُ وَمَنْ لَمْ يَبْلُغْ
الْحَدِيثُ لَمْ يَكُنْ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِمَوْجِبِهِ، وَإِنَّمَا لَمْ
يَكُنْ قَدْ بَلَغَهُ وَقَدْ قَالَ بَنِي بَلَك الْقَضِيَّةُ بِمَوْجِبِ ظَاهِرِ
أَيِّهِ أَوْ حُدُوثِ غَيْرِهِ، أَوْ بِمَوْجِبِ لِسَانِهِ، أَوْ بِمَوْجِبِ
بَعْضِ خَلْقِهِ، لَقَدْ نَزَلَ فِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ تَأْوِيلٌ وَتَعْلِيلٌ
أُغْرِي، وَهَذَا السَّبَبُ هُوَ الْغَالِبُ عَلَى الْغَيْرِ مَا يُؤْخَذُ مِنْ
أَقْوَالِ السَّلَفِ مُعَالِفًا لِقَوْلِهِ الْأَخَوَاتِ: “ (ص: ۱۳)

ترجمہ:۔۔۔ اس کو حدیث نہ پہنچی ہو، اور جب اس کو حدیث
پہنچی ہی نہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اس بات کا مکلف ہی نہیں کہ اس کے
علم کا عالم ہو، اور جب اسے حدیث نہ پہنچی ہو اور اس نے اس مسئلے
میں کسی آیت کے ظاہر یا کسی اور حدیث کے موافق، یا قیاس و
اصحاب کی رو سے کوئی مائے قائم کی ہو تو وہ کبھی اس حدیث کے
موافق ہوگی اور کبھی مخالف، اور سلف کے جو اقوال بعض امارات
کے خلاف پائے جاتے ہیں ان کا غالب اور اکثری سبب یہی ہے۔“

قریب قریب یہی بات مسند البیہود شادول اللہ محدث دہلوی قدس سرہ نے ”چیز
اللہ البالغہ“ اور ”الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف“ میں لکھی ہے۔ بعض حضرات کو اس
سے شدید غلط فہمی ہوئی ہے، اور انہوں نے ترک حدیث کے باقی اسباب کو نظر انداز کر کے
مگو یا اسی کو ایک مستقل اصول بنالیا ہے کہ جہاں کسی مجتہد کا قول کسی حدیث کے خلاف نظر
آئے، یہ حضرات اپنے حسن عمن کی وجہ سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مجتہد کو یہ حدیث نہیں پہنچی
ہوگی، مگر یہ مائے تمہایت محدود ہے، ان دونوں بزرگوں نے جس کی شہادت میں سلف کے جو

واقعات نقل کئے ہیں، وہ متعدد ہے چند ہیں، اس لئے اس کو تفسیر حدیث کا "توضیحی سبب" قرار دینا مکمل نظر ہے۔

علامہ اندریس یہ مذکور مسائل میں تو صحیح ہے جو کبھی شاذ و نادر پیش آتے ہیں (اور اس ضمن میں جو واقعات پیش کئے گئے ہیں، وہ اسی نوعیت کے ہیں) لیکن وہ مسائل نہیں نے روزِ مرزا ساہو بھٹل آتا ہے، ان میں یہ تذکرہ صحیح نہیں۔ مثلاً، امام کے چچے کا تھوڑا بچہ جانے یا نہیں؟ آمین اور بچی کہی جاتے یا آہستہ؟ ترکوں کو جاتے اور اس سے اُنھیں وقتِ رفع یہ دینا یا جانے یا نہیں؟ اذان و اقامت کے کلمات کہتے ہیں؟ اور غیر وہ وغیرہ، ظاہر ہے کہ یہ ایسے شاذ و نادر مسائل نہیں جن کی ضرورت برسِ عمر میں بھی آئے اور بارِ پیش رفتی ہو، اور یہ فرض کر لیا جائے کہ بعض سلف کو یہ ریت نہیں پہنچی ہوگی۔ یا اعمال تو ایسے ہیں کہ وہ انہ بارِ علی رضی اللہ عنہما یاد رکھتے جاتے ہیں، اور تعدادِ احکامات کی ضرورت یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر ہے آتے ہیں، اور مقلد یا مقلدین کے کہ ان کا پرستار ہوتا ہے ان کو اس بارے میں سنت نبوی کا مہم نہ ہو۔

اسی طرح جن مسائل میں صحابہ و تابعین کے ذمہ نے میں بحث و مناظرہ کی نوبت آئی، ان میں بھی یہ احتمالِ جید ہے کہ ایک قرین و حدیث میں کچھ بیوقوفی، اس مترے مواقع میں صحیح مذکور ہے، بس کی طرف اوپر اشارہ کر چکا ہوں کہ یہ ہذا کتب اجتہاد کا اختلاف ہے۔ اس کی مثال یہ دو ائمہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہما کو یہ قرطہ کی ہستی میں پہنچنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

”لَا يَصْلِيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَيْتِي فَرِيظَةً“

(صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۲۹)

ترجمہ: "تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر

میں غریظہ پہنچی کر۔"

اتفاق سے وہاں پہنچنے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو یہ خبر ہوئی، اور انہ عصر کا وقت نکلنے کا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشورہ کیا کہ کیا ہونا چاہئے؟ مشورے میں دو فریق بن گئے۔

نیک کی رائے یہ تھی کہ حسبِ مختصراتِ سنی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرمایا ہے کہ جو بقرظہ پہنچنے سے پہلے عصر کی نماز نہ پڑھی جائے تو اب رات میں نماز پڑھنے کا کیا جواز ہے؟ اس نے خود کو زقفا ہو جانے پر عمر رضوی کی تعمیل ضروری ہے۔ نہ تو دوسرے فریق کی رائے یہ تھی کہ اس قسم سے عشاء سے صبح تک یہ تھا کہ ہمیں صبح کا وقت مختصر ہونے سے پہلے بقرظہ پہنچ جانا چاہئے اور عصر کی نماز وہاں پہنچ کر پڑھنی چاہئے۔ اب جبکہ بحرِ عرب سے پہلے وہاں نہیں پہنچ سکتے تو نماز صبح قضا کرنے کے کوئی عملی نہیں، مگر جمعہ سے وہاں پہنچنے میں تاخیر ہوئی ہے تو اس کے یہ عملی نہیں کہ اب ہمیں نماز صبح قضا کر کے اپنی موت کی میں مزید اضافہ کر دینا چاہئے۔ اگر عرض پہلے فریق نے اور ثانیوں کی تعمیل میں نماز عصر قضا کرنا گوارا کی مگر وہ ثانیوں کے خلاف سے بان گوارا نہیں کیا، مگر دوسرے فریق نے فضا نے نبوی کی تعمیل ضروری سمجھی اور رات میں آخر نماز عصر پڑھی مگر پھر بقرظہ پہنچے۔ حسبِ بارگاہِ نبوی میں یہ واقعہ پیش ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی فریق کو قاب نہیں فرمایا، مگر دونوں کی تصویب فرمائی کیونکہ دونوں فضا نے نبوی کی تعمیل میں کوتاہیاں تھیں۔

اس واقعے میں آپ فریق نے اگرچہ ظاہر حدیث کے خلاف کیا، مگر وہ دوسرے اصول شرعیہ و قواعد کھبے کے پیش نظر ایسا کرنے پر مجبور تھے۔ ان کا انداز یہ نہیں تھا کہ انہیں حدیث نہیں پہنچی تھی۔ کیونکہ حدیث تو انہوں نے خود اپنے کانوں سے سنی تھی، البتہ ان کے ہمارے جذبات کی وجہ سے انہیں ظاہر حدیث پر عمل کرنے سے منع تھی۔ اسی سے انہیں مجتہدین کے ہمارے وجہ کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ مگر اہل حق ان پر غصہ نہیں کرتے کہ انہوں نے حدیث کی کیوں مخالفت کی؟ مگر میں وہاں کو حق کی بل شامت نے تہذیب و عبادت قربانی ہے، وہ وجہ سے کہ انہوں نے حدیث کے خلاف جری و غلطی پر اصرار عمل نہیں کیا، مگر غصہ نے نبوی کی تعمیل انہوں نے اسبابِ خواہش سے بڑھ کر قربانی ہے۔

دوسرا سبب... کسی عورت کی وجہ سے حدیث کا ثابت نہ ہونا:

ثنا میں یہ حدیث اللہ نکلتے ہیں

کہ اگر اس سبب یہ ہے کہ حدیث تو اس کو پہنچی، لیکن یہ حدیث

اس کے نزدیکی، رات نہیں تھی، کیونکہ اس کے راویوں میں سے کوئی راوی اس کے نزدیک مجہول یا متہم یا سہمی الحفظ تھا۔ (ص ۲۰)
اس کی مزید تفصیل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں

”وحدنا أنفسنا كخبير جدًا وفسر من الشايعين
تأجيلهم بنی الأئمة المشهورين (و) جن بعدہم ائمتہ من
العصر الأول أو كثير من القسم الأول.“ (رفع الملامع ص: ۲۶)
ترجمہ: ”اور یہ سب بھی بہت ہی زیادہ ہے، در یہ تابعین
سے لے کر ائمہ مشہورین تک اور ان کے بعد کے حضرات تک یہ

نسبت زماں اول کے زیادہ ہے یا قسم اول کی نسبت زیادہ ہے۔“

تیسری اور چوتھی صدی کے محدثین نے احادیث کے عقد و تشخیص اور راویوں کی جرح و تعدیل کے لئے جو اصول مقرر فرمائے ہیں، ان کی روشنی میں بہت سی دواحد و رت و رواہات محدثین متاخرین کے نزدیک غیر رت اور سابقہ الاستقرار قرار پائیں، زوات کے مقرر کردہ معیار پر پوری نہیں اترتی تھیں، حالانکہ ائمہ متقدمین کے نزدیک وہ صحیح تھیں اور وہ حضرات ان احادیث پر عمل پیرا تھے، جن راویوں کو بعد کے حضرات نے مجہول، سہمی الحفظ یا متہم قرار دے کر ان کی احادیث کو ترک کیا، ان کے بعد میں ان راویوں سے خود ملے تھے، اور بعد کے حضرات کی بہ نسبت ان کے حالات سے زیادہ واقف تھے، متاخرین نے پاس سو سال قبل کے راویوں کی جانچ پر کچھ کے لئے ان کے وضع کردہ اصطلاحی پیمانے تھے، لیکن حنفیہ میں، راویوں کو ان اصطلاحی پیمانے سے مانپنے کو لئے سخت جان نہیں تھے، ان کی رائے پر دواحد و مست مشاہدے پہنچی تھی۔ اسی طرح متاخرین نے جن احادیث میں ارباب و انقطاع کا ذرا سی پرچھائیں نہیں دیکھیں اسے مسترد کر دیا، حالانکہ حنفیہ میں ان مراحل و مناقب احادیث کو جھٹ سمجھتے تھے، جیسا کہ امام مالک اور امام محمد بن حسن ضیائی زبیر، اللہ تعالیٰ کی تصریحات موجود ہیں، کیونکہ ائمہ متقدمین ہرگز سے بڑے شخص سے ہم نہیں بیٹے تھے، بلکہ جس کے علم و فہم اور صدق و ایمان پر انہیں اتنا یقین اسی سے لیتے تھے، اس لئے انہیں اپنے

مشائخ کی مسلسل روایات پر اعتقاد تھا، مگر متاخرین کا اعتقاد "نصائے صحت" کا متناقض تھا۔ چنانچہ شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بقول، جنوں جنوں وقت گزرتا گیا بہت سی دوا و ادویہ جن سے حدیث میں تمسک کرتے تھے، متاخرین کی نظر میں مشکوک ہوتی چلی گئیں۔ جن اس نکتے کو پیش نظر رکھا جائے، تو حدیث میں کے بجائے متاخرین زیادہ احادیث کے ترک نظر آئیں گے مگر چونکہ ان کا یہ ترک بھی ایک اجتہاد کی رائے اور اپنے خیال میں احتیاطی تدبیریں پر مبنی ہے، اس لئے وہ بھی ان احادیث کے ترک میں معذور ہیں۔

تیسرا سبب...: حدیث کی صحت و ضعف میں اختلاف:

شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"تیسرا سبب یہ ہے کہ ایک مجتہد نے اپنے اجتہاد سے ایک حدیث کو ضعیف سمجھا ہو، جبکہ دوسرے طریق سے صحیح نظر، دوسرے حضرات برخلاف اس کے اس حدیث کو صحیح سمجھتے ہوں، بخلاف حدیث کو ضعیف سمجھنے والے کا قول درست ہو، یا اس کے مخالف کا، یا دونوں کا قول درست ہو، ان حضرات کے نظریے کے مطابق جو کہتے ہیں کہ: ہر مجتہد صواب پر ہے۔"

(ص: ۴۷)

شیخ رحمہ اللہ نے اس کے بعد حدیث کی تصحیح و تضعیف میں اختلاف کے متعدد

اسباب ذکر کئے ہیں۔

چوتھا سبب...: بعض احادیث کا مقررہ شرائط پر پورا نہ اترنا:

"ایک مجتہد، عارید جاننا راوی کی خبر و اہم میں ایسے شرائط کا لحاظ کرتا ضروری سمجھتا ہو، جن کا لحاظ دوسروں کے نزدیک ضروری نہ ہو، مثلاً: حدیث کو کتاب و سنت پر پیش کرنا، یا مثلاً: حدیث جب دیگر اہل سنت و جماعت کے خلاف ہو تو راوی فقیہ ہونا چاہئے، یا مثلاً: حدیث جب اس مسئلے سے متعلق ہو جس کی ضرورت روزمرہ پیش آتی ہے تو اس کا مشہور ہونا۔"

(ص: ۴۸)

پانچواں سبب ... حدیث کا بھول جانا:

”مجھ کو حدیث تو پہنچی تھی اور اس کے نزدیک ثابت بھی تھی مگر اسے یاد نہیں رہی۔“

اس کی دوسری مثالیں ذکر کر کے آگے بیٹھے ہیں:

”وہذا کثیر فی السلف والخلف.“ (ص ۲۵)

ترجمہ ... ”یہ صورت بھی سلف و خلف میں بہت پیش

آتی ہے۔“

شیخ رحمہ اللہ نے یہاں صرف تین واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے، جن کی کئی سے تاریخ کا سند، جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حدیث نبوی یا انہیں رہی تھی، وہ حضرت امام رضی اللہ عنہ نے انہیں یاد بھی دلایا، مگر پھر بھی نہیں یاد واقعہ یاد نہیں آیا۔ دوسرا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشہور خطبہ کا، جس میں انہوں نے زیادہ مہر رکھنے سے منع فرمایا اور اس پر ایک عورت نے آپ کو ٹوکا اور آیت ”وَلَا تُنْفِکُمْ عَنْهُمُ احْبَابُ“ انہیں یاد دلائی، یہ واقعہ تو صحیح روایت سے ثابت ہے، مگر اس کو زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں، اور اس خاتون کا اس آیت کا حوالہ دینا بھی بے نفع تھا، مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ذرا مع القرآن غاف نہیں رہے۔ تیسرا واقعہ جنگِ اہل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حضرت زید رضی اللہ عنہ کو ایک حدیث یاد دلانے کا ہے، جس کو سن کر حضرت زید رضی اللہ عنہ قرآن سے پلٹ گئے تھے۔

یاد شدہ بھول چانکے کا سبب انہی تین اور انا مذکورہ چیزیں ہیں، کسی خاص موقع پر کسی بات کا حوالہ سے آکر جانا کوئی مستبعد بات نہیں، بلکہ یہ بھی ظاہر ہے کہ صحیح ثابت کے بغیر یہ دعویٰ مردود بنا دیا ہے کہ وہاں بات بھول گئے ہوں گے، اور پھر بھول چوکے بھی زہرِ حرام کے امور میں ہوسکتی ہے، جو یہ سدا سنیں ہمیں رسمہ شدہ کے حوالہ پر، واقعات سے واضح ہے، روزِ حرام کے معمولات کے بارے میں یہ دعویٰ اس سے بھی زیادہ ٹھیک ہے۔ جس حضرات نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ دعویٰ فرمایا کہ وہ روزِ حرام کو جانتے اور اس سے انہی وقت منع پرین نہ بھول گئے ہوں گے۔ یہ قیاسی بات ہے کہ کوئی

کو تو موجود نہ ہے، لیکن اس کے نزدیک اصرار کی روشنی میں یہ دلائل صحیح نہیں ہو سکتے ہیں۔ اس کو خیال بھی ہو یا نہ ہو۔" (ص ۱۰۳)

آٹھواں سبب: "کئی دلیل شرعی کا اس دلائل کے معارض ہونا۔" اس کا یہ اعتقاد ہو کہ جس دلائل کے معارض دلیل موجود ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دلائل مراد نہیں۔ مثلاً، امام نے عقائد، جیسے اس کا ہونا، مطلق کے مقابلے میں مقید کا ہونا یا امر حقیق کے مقابلے میں ایسی چیز کا ہونا جو وہاں پہنچی ہو، تو یہ حقیقت کے مقابلے میں یہ قرینہ کاموجود ہونا جو یہی تو یہ دلائل کر رہے۔"

"وَقَدْ جَاءَتْ رَاسِعُ قَيْصُ، فَلَانِ نَعَارِضُ دَلَالَاتِ
لَوْ قَوَّالِ رَقْرَجِيحُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، نَحْوُ حَصْبَةٍ"

(رفع امام ص ۵۵)

ترجمہ: "انور یہ باپ بھی بہت ہی قوی ہے، کیونکہ لفظ کی دلائل کا معارض ہونا اور حلق کو حلق پر ترجیح دینا ایک ناچیزانہ اعتقاد ہے۔"

نہیں سبب: "حدیث کے ضعف یا صحیح یا تاویل پر معارض کا موجود ہونا۔"

"اس کا یہ اعتقاد کہ حدیث کے معارض ایسی چیز موجود ہے جو اس کے ضعف یا تاویل یا تاویلوں پر (انور وہاں کئی تاویلوں کو) دلائل نہ رہتی ہو، بلکہ ضعیف و چھوٹا اتفاق معارض ہونے کی حدیث نہ رہتی ہو، جیسے کوئی آیت یا حدیث یا ترمذی۔" (ص ۵۶)

وسائلِ مہرب: "بمختلف غیر معارض کا پایا جانا۔"

"حدیث کے معارض ایسی چیز موجود ہو جو اس کے ضعف یا

تشیخ یا کمال پر وہ است سرقی ہو و چیر یا اس فی مجلسی زبوروں کے زمرہ میں
 • حاضر نہیں یا فی اقیست معاشرہ رانہ نہ ہو ۔ (۱۰۹ ص ۶۹)

ان میں اس سبب کو ذکر کرنے کے بعد شیخ ابن تیمیہ فرماتا ہے کہ:
 "فیصدہ الانساب العشرۃ طاهرۃ و فی کثیر من
 الاحادیث یجوز ان ینکون للعالم حجة فی ترک العمل
 بالحدیث لہو نطریق نحن علیہا لان مدارک العلم
 و ابعاد و لم نطریق نحن علی جمیع ما فی بواطن القلہ" (۱۱۰ ص ۵۲)
 ترجمہ: "یہ اس اسباب کو باہر ظاہر ہیں اور بہت سی

• حدیث میں نہ ہم کے لئے ترکہ عمل • حدیث پر کوئی سی حجت بھی
 ہو سکتی ہے جس پر ہم مطلق نہ ہوئے ہوں • کیونکہ ہم کے مدارک •
 قاصد ہیں اور ان میں ہم کے بتوں میں جو یہ ہے سب پر ہم مطلق نہیں۔"

ان دو کا نام اسباب پر غور کیا جائے تو سوائے سبب اور پانچویں سبب کے باقی تمام
 امور ایسے ہیں جن کا کئی استہوا کا انحراف ہے فرقہ بین میں سے کسی نے ہمارے میں یہ کہنا
 کہ یہ نہیں کہ وہ قطعی غلط ہے۔ اور پچاس پر غور فرمایا جائے کہ شیخ ابن تیمیہ فرماتا ہے
 "اور ہمارے علم اس صوفی سے اختلاف کرتا ہے کہ تمام مدارک اجتہاد پر اطلاق نہ کرتا ہے
 ان میں سے کسی اس سے متادم اجتہاد کی یہ آئی و ہم انہی اور بلندی و برتری کا انداز دینا جائز سمجھتا
 ہے۔ ان ہی دلیل کے لئے کہ لدغوری لیسر مکان لدقلب و الفی السنع و فو شہیدہ
 نے کسی روایت پر صحیح یا ضعیف نہ کرنے کا حکم بھی اجتہاد ہی امر ہے۔

شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جو اقسام سے اوپر تیسرا امر چوتھے سبب نے دلیل
 میں نقل کئے ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ کسی روایت کی صحیح یا ضعیف میں بھی اختلاف
 ہو سکتا ہے کہ یہ اجتہاد کے لئے ایک ایک حدیث صحیح اور اس سے بڑا ایک صحیح نہ ہو
 • حدیث کی صحیح و ضعیف اجتہاد ہی امر ہے۔

شک اس کی یہ ہے۔ بہت سی احادیث و معنی متواتر یہ متفق ہیں، ان کے
 بولے میں تمام اختلاف و اجتہاد کی نجات ہی نہیں، بہت سی احادیث کے چوتھے واحد میں،
 تکرار میں تعقیبات کی شہادت حاصل ہے، ان کے ان کی معنی بھی نزاع و اختلاف سے
 بالاتر ہے، اور بعض احادیث و معنی میں اس کی علت فقہ کا قتال ہے، جو کہ وہاں
 میں بہت واقعہ میں کی گئی ہے، ایسی احادیث کی میں اختلاف رونما ہوں ہے، بعض
 احادیث ایک روایت کو صحیح کہتے ہیں، اور بعض اسے ضعیف سمجھتے ہیں، چونکہ ان میں
 سے ہر فرق کا فیصلہ اپنے علم و اجتہاد پر مبنی ہے، اس لئے وہ دوسرے فرق کے حق میں ہمت
 نہیں، شیخ ابن عساکر رحمہ اللہ فتح القدر باب انہ انما میں لکھتے ہیں

”وہد تخرج مسلم عن كثير من كتابه من لم
 نسلم من عوالي الفرج، وكذا هي الحارثي جماعه نكتم
 قهيم، مدار الأخر هي الروا عن احتياط العلماء قهيم،
 وكذا هي الشراط، حتى أن من أصر شرطاً أو الفاء أصر
 يكتون ما رواه الأخر من ليس فيه ذلك الشرط عدة
 مكافاة للمعارضه المتشتمل على ذلك المقهور وكذا
 فيمن ضعف رواه وثقة الأخر، نعم يمكن نفس عن
 التضعيف ومن لم يعجز أصر الراوي بنفسه إلى ما اجتمع
 عليه الأكثر أما المتجنب في اعتبار الشرط وعنده الذي
 غير الراوي فلا يرجع إلى أي نفسه، فإن وصف
 الحسن والضحيح والضعيف إنما هو باعتبار السند طاً،
 أما في الواقع فيجوز علق الضحيح وصحة الضعيف . .
 المحج . . . (فتح مدار ۱: ۳۰۹)

ترجمہ: ”اگر مسلم نے اپنی کتاب میں ایسے بہت سے
 راویوں سے روایت کی ہے جو حدیث سے منکر لائیں، تو اس طرح

بخاری میں روایوں کی ایک جماعت ہے جن پر کلام لیا گیا ہے اس سے واضح ہے کہ کسی روایت کے تحت یا تحت شدہ ہونے کا مدار حوالہ سے اختیار کیا ہے، اس ضمن میں حدیث کے شاخوں میں بھی چارہ پنجہ اگر ایک ہی جگہ ایک شرط کو ضروری سمجھتا ہو اور دوسرے غیرتہ اسے ہی سمجھتا ہو تو وہ روایت جس کو یہ نام سر بھتہ روایت لگایا ہے اور جس میں وہ شرط نہیں پائی جاتی اور اس جگہ کے نزدیک اس روایت کی گمانی ہوئی جس میں وہ شرط پائی جاتی ہے۔ یہی صورت اس وقت ہوئی جب تک شخص ایک روایت کو ضعیف سمجھے اور دوسرا اس کو قوی سمجھے۔ پس اگرچہ اس کو، جگہ نہیں اور جو روایت سے اس کی تائید نہیں ملتی، اس کا دل اس قول سے مطمئن ہوگا جس کے اس شرط کو قائل ہوں، لیکن جو شخص کسی شرط کے معتبر ہونے یا نہ ہونے میں خود بہتہ ہے وہ ضروری کے حال سے خود واقف ہے، دوسری اور دوسری کے لئے کی طرف رجوع نہیں کر سکتا۔ چونکہ یہ حدیث اس صحیح اور ضعیف کو اس حد کے پیش نظر عدلیہ کی عید سے ہوتا ہے، لیکن اس کے اعتبار سے ممکن ہے کہ اسے صحیح سمجھا گیا ہے، دو تہ ہو، اور جسے ضعیف سمجھا گیا ہے اسے صحیح ہو۔

شاہ ابی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بخاری یا صحیح مسلم کے بعض راویوں پر اگر بعض محدثین نے اعتراض کیا ہے تو یہ امام بخاری یا مسلم پر نیست نہیں کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اگر حضرات کے نزدیک یہ روایت مستقام فیہیں، تو ہوا کریں، اگر امام بخاری یا مسلم کے نزدیک وہ اسے قوی سمجھیں، اس کے متعلقین، قرآن اللہ نے نزدیک اس کی روایت کی ہے، اسی حیثیت سے انہوں نے یہ روایت کی ہیں۔

یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ کوئی جگہ کسی حدیث میں کسی روایت سے مستقیم نہ ہے تو اس روایت سے اس کا مستقیم گمانی اس روایت کی صحیح و ضعیف ہے، اور اسے انہوں نے نزدیک اسے روایت صحیح پر انہوں نے قائل ہونے کا قول اس پر کیا ہے۔

نہیں، جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی احادیث پر کام کرنے والوں کا قول امام بخاری اور امام مسلم پر بحث نہیں۔ ان دونوں بزرگوں نے جن احادیث کو اپنی کتابوں میں لیا ہے، وہ ان کے نزدیک صحیح ہیں، دوسروں کے نزدیک اگرچہ مشکوٰۃ ہیں۔ ٹھیک اسی اصول پر امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ نے جن احادیث کو لیا ہے، اہل ان سے مشکوٰۃ فرمایا ہے، وہ ان کے نزدیک صحیح اور لا ٰئکہ احتجائی ہیں، اگر دیکری میں کو ان پر کام ہے تو ان کے کام کی حیثیت اختلافی نوٹ کی سی ہوگی، جو جھگڑے فیصلے پر اثر انداز نہیں ہو سکتے۔

اور یہاں ایک ضروری نکتہ یہ بھی پیش نظر رہنا چاہئے کہ صحیح سنہ کے مؤلفین، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مقدمہ نہیں، بلکہ یا تو خود مجتہد ہیں یا دیگر امام جہاد کے مسئلہ ہیں، اس لئے یہ قدرتی امر ہے کہ ان کی کتابوں میں اپنے فقہی مسلک کا رنگ غالب ہوگا، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ تو جس مسلک کو اختیار کر لیتے ہیں، اسی کی دلیل ذکر کرتے ہیں، اور مخالف مسلک کی حدیث خواہ ان کی شرط پر بھی ہو، اسے ذکر نہیں کرتے، بلکہ بسا اوقات اس حدیث کو خود اپنی کتاب میں ردیت کرتے ہیں، مگر متعلقہ باب میں اس کی طرف اشارہ بھی نہیں کرتے، اور دیگر امام اگرچہ اکثر و بیشتر دونوں طرف کی احادیث ذکر کرتے ہیں، تاہم ان کی کتابوں میں غالب پیلو وی نظر آتا ہے جو ان کے فقہی مسلک کے مطابق ہو۔ اس لئے صحاح سنہ کی احادیث کو صرف آخر جمعہ کران کے پیش نظر اس ماحول رحمہم اللہ کے خلاف ایک طرف فیصلہ کر دینا صحیح نہیں ہوگا۔

۸۔ تعالیٰ سلف کی اہمیت:

۱۔ یمن اور تبع تابعین رحمہم اللہ کے زمانے میں حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اور اکابر تابعین کا تعالیٰ کسی مسئلے میں حجت قاطعہ شمار ہوتا تھا، اور احادیث کی صحت و سقم کے لئے معیار ہی حیثیت رکھتا تھا، جو احادیث کہ اکابر صحابہ و تابعین کے متداول کے خلاف ہوتیں، انہیں شرعاً منسوخ یا مؤول سمجھا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ مؤطا میں جب جگہ تعالیٰ مل حدیث کا حوالہ دیتے ہیں، اور جو احادیث ان حدیث کے تعالیٰ سے خلاف ہوں انہیں قیہ معیول رہا قرار دیتے ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ ابوبکر صدیق میں

اعادہ پٹ کے جتنے کجوعے مرتب کئے گئے، ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے ساتھ حضرات صحابہ و تابعین کا قتل بھی ذکر کیا جاتا تھا، لیکن خیر القرون کے بعد چونکہ معیاری قاتل آنکھوں کے سامنے نہیں رہا تھا، دُشمن نے اس حدیث کی صحت و سقم اور ان کے معمول بہا ہونے یا نہ ہونے کا مدار صرف سند کی صحت و ضعف اور راویوں کی جرح و تعدیل پر نہ کیا اور روایات کے مقابلے میں تمام سلف کی بیعت و تحریروں سے اوجھل ہو گئی، یہاں تک کہ بعض نوکروں کو خیال ہونے لگا کہ ایک ایسی روایت جس سے راوی قتل ہو جائے اس کے مقابلے میں مندرجہ بالا نے راشدین رضی اللہ عنہم کا قتل بھی کوئی حیثیت نہیں رہتا، کسی روایت کے راویوں کی نقاب کشائی و عدالت اور فہم و دیانت کو حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے قاتل پر ترجیح دے دینا، نہ صرف یہ کہ صحت و سقم کے لحاظ سے ہو سکتا، بلکہ اگر اسے رفض کا فنی شعبہ کہا جائے تو شاید بے باک ہو جائے کیونکہ رفض کی حقیقت اس کے موافق ہے کہ بعد کے راویوں کے جہرم سے مندرجہ بالا صحابہ کرام اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کو رفض نبوی کی مخالفت سے ملکہوں کیو جائے۔

اذن جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ساتھ تھے واضح ہے کہ انہوں نے اپنی دنیا (استعداد کے مطابق) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قاتل و قاتلوں اور اسوئوں کو اپنے اندر لایا، جذبہ کریم تھا کہ ان کی میراث جو نبوی کا تہذیبی و فنی تھی، اور پھر وہ سنت کے ایسے عاشق تھے کہ ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک سنت کو نیا دنیا نہیں ہے، دنیا و فنی تھی۔ اہل قرآن کریم میں ان کے راسخ کو "سید المرسلین" "مکہ کریم" کی اقتدا کا حکم فرمایا گیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سو پہ کرام، خصوصاً حضرات خلفائے راشدین کی اقتدا کے بارے میں جو ہدایتیں اور تاکیدیں فرمائی ہیں، وہ سب کو ملحوظ رہیں۔ ان وجوہ کے پیش نظر سنت ثابت و کی ہے جس پر انکار، سوچا، راہبر، یمن کا قتل رہا، اور جو روایت ان کے قاتل سے خلاف ہو وہ یا تو مستور کھائے گئی یا ان میں تاویل کی ضرورت ہوئی۔ ان روایت جو قاتل سلف کے خلاف ہیں، بعد از قول میں "ثنا" "شکر" کی جاتی تھیں، اور اس طرح متاخرین صحابہ میں "ثنا" "تہنات" روایت جمع نہیں، ان صریح حقائق میں

کے نزدیک ایک شافعی روایت حجت نہیں تھیں۔

اگر بغیر تعلق دیکھا جائے تو تعامل ہی کی برکت سے ہمارے دین کا نصف حصہ مٹا دیا جاتا ہے، اور تعامل ہی تعلیم، نظام کا قوی ترین ذریعہ ہے، اگر تعامل کو درمیان سے ہٹا دیا جائے تو شخص روایات کو سامنے رکھ کر کوئی شخص نماز کا شخص فقہ بھی مرتب نہیں کر سکتا، جو دن میں پانچ بار پڑھتی ہوتی ہے، چہ جائیکہ پورے دین کا نظام مرتب کر دیا جائے۔ اس لئے صحیح طرز فکر یہ ہے کہ اگر صحابہؓ تابعین کے تعامل اور روایت کو ایک وقت پیش نظر رکھ کر دونوں کے درمیان تطبیق دینی جائے، اور یہی وہ کارنامہ ہے جو ائمہ احناف و مہمبہ اللہ نے انجام دیا، انہوں نے کسی مسئلے میں بھی صحابہؓ و تابعین کے تعامل سے خیر فقہ نظر نہیں لیا، لیکن بعد کے فقہاء و محدثین کو اس معیار کا قائم رکھنا مشکل تھا، اس لئے انہوں نے روایات کی سخت و ضعیف کو اصل معیار قرار دیا۔

۹۔۔۔ اجتہاد و تقلید:

فردی و اجتہادی مسائل میں اجتہاد یا تقلید کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے اجتہاد و تقلید کے بارے میں چند حرف لکھ دینا مناسب ہے۔

صرف عمر شریف ہی نہیں بلکہ کسی بھی علم و فن میں اہل علم کی دو قسمیں ہوا کرتی ہیں، کچھ حضرات استنباط و اجتہاد کے اہل ہوتے ہیں، اور دوسرے حضرات ان کی روشنی کی تقلید اور ان کی آراء پر اعتماد کیا کرتے ہیں، کیونکہ جو شخص کسی علم و فن میں خود مرتبہ اجتہاد پر فائز نہ ہو، وہ اگر اس فن سے استفادہ کرنا چاہتا ہے، لامحالہ اسے اہل اجتہاد کے اصول و نظریات پر اعتماد کرنا ہوگا۔

تھیکہ یہی دو صورتیں عمل یا شریعت کی ہیں، جو شخص شریعت میں مجتہد نہ فہم و بصیرت رکھتا ہو، ایک ایک باب میں شارع کے مقصد و غنایا پر اس کی نظر ہو، شریعت کے کلیات سے جزئیات کے استنباط کی صلاحیت رکھتا ہو، وہ استنباط کے اصول و قواعد اس سے لئے محض "دائنسن" کا درجہ نہ رکھتے ہوں، بلکہ یہ اس کا فطری ملکہ بن گئے ہوں، اور وہ شارع کے مقاصد اور ملحق سامعین کے تعامل کی روشنی میں حقائق و اصول کی جمع و تطبیق میں

مہارت تھو، اسے خود اجتہاد کرنا لازم ہے، اور کسی مجتہد کی تقلید اس پر حرام ہے۔ جس شخص کو فہم و بصیرت کا یہ درجہ اور استقامت و اجتہاد کا یہ ملکہ حاصل نہیں، یا اجتہاد کے آلات و شرائط اور ضروریات اسے سمجھ نہیں، وہ اگر شریعت سے استفادہ کرنا چاہتا ہے تو اسے اہل اجتہاد کے فہم و بصیرت پر افتاد لازم ہے، اجتہاد کی صلاحیتوں اور اس کے آلات و شرائط کے بغیر اگر یہ اجتہاد کرے گا تو یہ خود رانی ہوگی، جس کا نتیجہ زندقہ و ضلالت کے سوا کچھ نہیں! ارشادِ نبوی ہے:

”مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَنْتَوِ مَقْعَدُ مَنْ
النَّاسِ. وَفِي رِوَايَةٍ: مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِفِرْعَوْنٍ فَلْيَنْتَوِ
مَقْعَدُ مَنْ النَّاسِ“ (مسلموہ نم ۵۵۰۰ سے ترجمہ)

ترجمہ: ”جس شخص نے اپنی رائے سے قرآن میں کلام
کیا، وہ اپنا ٹھکانہ دوڑتا بنائے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ: جس
نے بغیر حکم کے قرآن میں کلام کیا، وہ اپنا ٹھکانہ دوڑتا بنائے۔“

ملکتِ اسلام میں جتنے لوگ آج رومی و آج نظری کا شکار ہوئے، اگر غور و تأمل سے
دیکھا جائے تو ان کی گمراہی کا یہی ایک سبب تھا کہ انہوں نے اجتہاد کی صلاحیتوں سے محرومی
کے باوجود امر و اجتہاد اور مطلقہ صلیحین پر استناد کرنے کے بجائے خود رانی و خود بروی اختیار
کی، اور قرآنِ اسنت میں بر خود غلط اجتہاد کرتے بیٹھ گئے۔ اس سے واضح ہے کہ جس طرح
جاں کے لئے کسی عالم سے رجوع کرنا کوئی عار اور ذلت کی بات نہیں بلکہ یہی اس کے
مرضِ ذہل کا علاج ہے، چنانچہ حدیثِ نبوی میں ہے: ”فَلْيَسْأَلْ سَلَفَهُ الْعَمَلِ السُّوْنِ“
(درمانہ کا علاج پوچھنا ہے)، بالتحلیف اسی طرح جو عالم کہ خود سر بہ اجتہاد پر فخر نہ ہو، اس کا
اہل اجتہاد پر اعتماد کرنا بھی کوئی عار اور ذلت نہیں، بلکہ ایسی حالت میں خود رانی و خود
تقلید، ٹھک و حار کا سبب ہے۔

جہاں تک مرجعہ اجتہاد کے شرائط اور اس کے آلات و ضروریات کا تعلق ہے، ان
کی تفصیل کی یہاں محجوز نہیں، تاہم یہ پیشِ نظر رہنا چاہئے کہ تیسری صدی کے بعد امت

میں کوئی مجتہد طعن پیدا نہیں ہوا، امام دہلوی نے یہ دعویٰ کیا کہ امام ابو حنیفہؒ نے فقہ حنفی کے متعلق (جنہیں ذیلیات) حافظہ اللہ تبارک کا لقب دیا ہے (مضمہ اللہ)۔ وہ بھی اجتہاد طعن کے منصب سے محروم ہیں۔ حافظہ ابن حجرؒ اور حافظہ ابن قیمؒ رحمہما اللہ عقائد و مقولات کے نام سے امام ابو حنیفہؒ کے معزز ہیں، اس کے باوجود امام محمد بن حنفیہ رحمہ اللہ کے مقلد ہیں، امام ابو حنیفہؒ میں ان باتوں کے لئے اپنے اجتہاد سے کوئی رائے تو ختم فرمائی ہے، اسے بھی اس سے شرف قبول حاصل نہیں ہو سکا، ہذا نہیں "شاذ اقول" کی فہم است میں جلدی ہے۔ بغدادی طائفتی زرخیز سرزمین میں امام ابو حنیفہؒ کی بدولت محدث دہلوی اور ان کے شاگرد احمد رضا جیہ اوروں نے مہمِ اللہ سے بڑھ کر علومِ اسلامیہ کا امام اور اہلِ انبیاء کا سرِ فاس کوٹ ہوا جو کچھ ممکن تھا، اسے مطلق کیا اور ان کو بھی حاصل نہ ہو سکا، خود حضرت شام صاحب رحمہ اللہ "فیوض الحرمین" میں لکھتے ہیں کہ جن دھنیں میرے معزز اور میلان طبع کے قضا خدائے تعالیٰ نے اظہارِ انوار سے صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے پلان طبع کے بھی انوارِ فہم سے نکل کر کیر، سیٹ فرمائی۔

"وَأَنبِيَا. تَوْصِيَةً بِالتَّحْلِيلِ بِهَذَا الْمَذْهَبِ
لَا زَبْعَةً، لَا تَخْرُجُ مِنْهَا وَاتَّوَفَيْتُ مَا تَنْتَفِعُ وَجَلْتِ
نَاسِي التَّحْلِيلِ وَتَأْتَفُ مِنْهُ وَأَسَاءَ، وَلَكِنْ شَيْءٌ طَلَبَ مِنْ
تَعَلُّدِهِ بِخِلَافِ نَفْسِي."

(فیوض الحرمین ج ۲، ص ۵۰، ۵۱، طبع مصری)

ترجمہ: "ان دھنیں امور میں سے وہ جہی بات ان مذاہب اور بعضی تحلیلی و صیغہ تھی کہ میں ان سے غروں نہ کروں اور جہاں تک ممکن ہو تعلیم کی کوشش کروں، میری سرشتِ تعلیم سے قطعاً نہ کروں اور یاد رکھتی تھی، لیکن یہ ایک ایسی چیز تھی جس کا مجھے اپنے مزاج کے بھی اظہارِ پابند نہ تھا۔"

اور یہ بھی شام صاحب رحمہ اللہ نے "فیوض الحرمین" میں تو فرمایا ہے:
"عَرَفْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي مِی"

المذہب: نحوی طریقت اہل حق بطریق بالشہ الثبی
 بجیعت (مفتحت فی زبان النخاری وأصحابہ) (ص ۱۸)
 ترجمہ: "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پوچھا
 کہ ان کے مذہب غلطی میں ایک بہت ہی عمدہ صریح ہے جو اس سنت
 سے قریب تر ہے جو وہ بخاری و مالک کے فرقہ کے زمانے میں
 درست کی گئی ہے۔"

افرض امام ہند مولی اللہ رحمہ اللہ ای ناہذ شخصیت کو بھی اجتہادِ مطلق کا مقام
 میسر نہیں آتا بلکہ ان پر ان کے مزاج کے قطعی خلاف مذاہب و بوجہ تقلید کی پابندی عائد کی
 جاتی ہے اور ان چند مسلک میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تفریق و تفریق و تفریق
 امت میں تو یہ قبول عام مذہب ہو، خواہ ان کے جلیل القدر صاحبزادوں اور ان کے
 خاندان میں بھی ان کو انور و انوار و فروغ میسر نہیں آیا۔

اور یہ تو خیر گزشتہ صدیوں کے اکابر تھے، خود ہمارے زمانے میں حضرت امام
 انصاری، محمد انور شاہ کشمیری اور مفتی سرگندہ کی زیادت سے مشرف ہونے والے حضرات تو
 ذہب بھی موجود ہیں، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کو حق تعالیٰ نے بولسمی تھمر عطا فرمایا تھا، اس
 کی تخلیق ان کے ہم عصر علماء میں تو کیا تو اپنے سابق میں بھی غالب خال ان نظر آتی ہے۔
 ہمارے شاہ حضرت مولانا سید محمد باصف انوری رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ: حضرت شاہ صاحب
 سے کسی فن کا کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو یہ محسوس ہوتا تھا تو گویا ساری مہربانی اس کے
 کی تحقیق میں نہ رہتی ہے، پھر اس کا شاہ گویا ان کے ذہن میں ہے۔ اس لیے فقیر و مستور

(۱) جمعہ عشر میں ۱۳۲۰ھ (مئی ۱۹۰۶ء) میں مقدمہ افتاء اہل حق و اہل حق (مفتی محمد باصف انوری) نے
 "توبہ" کے تحت اس مسئلہ کی ایک مثال پیش کر دی ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے شیخ ابو حامزہ "فتح
 القدیر" (جلد ۱) کا باب قرینا میں فرمایا تھا کہ اب ان کے اس بیان میں بھی قرینہ تھی اور
 اس میں صاحب جابر شیخ کی اتحاد و اتفاق جواب بھی تھا۔ اس کے بعد دوبارہ بھی مفتی صاحب کے
 خط میں قرینہ تھی، ان کے خط میں "توبہ" کے تحت فرمایا "مفتی صاحب نے اپنے ہر جمعہ میں
 فرمایا ہے کہ اس میں قرینہ تھی، اگر کوئی فرماتا ہے کہ اس میں قرینہ تھی، اسے توبہ ہے۔"

مطالعہ: انتخاب اور وقت ٹھہرنے کا وجود و خودی فرماتے ہیں۔

”میرے نزدیک فقہ سے مشکل کوئی فن نہیں، چنانچہ میں تمام فقہوں میں اپنی مستغنی رائے اور تجربہ رکھتا ہوں، جو چاہتا ہوں، فیصلہ کرتا ہوں، اہل فن کے اقوال میں سے جس کو چاہتا ہوں منتخب کر لیتا ہوں، اور خود بھی رائے قائم کر لیتا ہوں، لیکن فقہ میں مقلد محض ہوں، اس میں نقل و روایت کے سوا میری کوئی رائے نہیں۔“
(فیض الہادی ج ۳ ص ۱۹۷)

اور "فقدوا العنبر" میں حضرت وحید اللہ کا ارشاد اس طرح نقل کیا ہے:

"میں نقد کے سوا دیگر عقلی و نقلی ثلوت میں کسی اور کام کا مقلد نہیں ہوں۔ ہاں! نقد میں امام ابوحنیفہؒ کا مقلد ہوں، جس پر علم و فن میں میری ایک مستثنیٰ رائے ہے سوائے نقد کے..... اور جس بات جب میں آخری مجتہدین کے اقوال کی تحریک میں غور کرتا ہوں تو میری فکری پرواز ہمارے اجتہاد کے اور ایک سے قاصر رہتی ہے، اور میں آخری اجتہاد کے ہمارے کی وسعت و گہرائی پر ششہ زدہ رہتا ہوں۔"

(م: ۱۸، ص: ۱۷۱)

نیک جسب یہ قرام اکابر اپنے تحریکی کے یا وصف مجتہدین کی تخلیق سے بے نیاز نہیں ہو سکتا ہے اور عجایب یہ ہے کہ اس زمانے میں اکابر کے اقتدار و تہذیب پر ہی عمل پائنتہ کا مدار ہے اور تھیکہ کے سوا کوئی چارہ کار نہیں۔ اب خواہ کوئی امام اعظم یا مفتی، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی تخلیق کر لے، یہ بعد کے ایسے لوگوں کی جو ضم و دانش، فہم و بصیرت، ذہن و مقوی، طہارت قلب اور صفائے باطن میں ان اکابر کی کمر کم بھی نہیں جیتے۔ نوافذ الصوفی۔

• اَللّٰهُمَّ فَقِّهْنَا فِيْ مَا حَرَّمَ:

ان قصدا جویم توفیق اوب

۱۰۰۰ محرم و شرف از فضل ریت

حضراتِ صحابہؓ کا پرانا بعضی کے بعد حضرت اعرہ رحمہ اللہ، امام عظیم ابوحنیفہؒ، امام دار الحجہ سے مالک بن انسؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ رحمہم اللہ کے فقہانوں سے مناقب و اہمیت پر ان کے احکامات سب سے بڑھ کر ہیں، حمایتِ اُردی نے ان کو جو تعظیم کی ضرورت دینے کے لئے منتخب فرمایا، اور انہیں بعد کے تمام دایا نے اہمیت کا سرخیل و سرگرم بنادیا۔

حق تعالیٰ شانہ کے ہی مقبول بندے سے عداوت و دشمنی اور اس کی نشان میں گستاخی ہے، بی بہت سی تحقیریں جرم ہے۔ حدیث صحیحہ کے مطابق ایسے شخص کے خلاف حق تعالیٰ شانہ کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے جو کسی مقبول بارگاہِ الہی کی بے ادبی کا مرتکب ہو۔ حق تعالیٰ شانہ بہت ہی غیور ہیں، اور جو شخص ان حسینوں انہی کی پوشین ہو کرے، غیرتِ الہی اسے جناب سے روکتی ہے۔ حق تعالیٰ شانہ اپنے بعض مقبول بندوں کی محبت و عداوت کو سنت و بدعت اور ہدایت و ضلالت کی ضمانت بنا دیتے ہیں، انبیاء نے تمام پیغمبر اسلام سے بعد نوح انسانی میں کامل ترین فرد علی الترتیب حضرت ابو بکر صدیقؓ و عمر فاروقؓ رضی اللہ عنہما ہیں، لیکن حق تعالیٰ شانہ کی حکمت ہے کہ نیک گروہ و ان کی وراں کے وقتوں کی عداوت اور توہین و تحقیر کو اپنا دین و دین نہ سمجھتا ہے، اور ائمہ میں سب سے مقدم، افضل امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہیں، جنہیں "کبار اہمیت نے" امام لائندہ اور "امام اعظم" کا لقب دیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ محمد بن ابی ثعلب کا ایک جتہ ان کی تحقیرِ شان اور بات و گفتاری کو سربازِ سعادت سمجھتا ہے، پہلے تروہ کی عداوت شیخین سے ان دونوں بزرگوں کا کھجواں، اور نہ اس زور سے تروہ کی عداوت و دشمنی سے امام ابوحنیفہؒ کے فضل و کمال میں کوئی کمی آئی، بلکہ یقین ہے کہ ان کا بڑے درجہ کی عداوت اس سے بلند ہونے ہوں گے۔ البتہ اس کا صدور ہے کہ ان کا بری عداوت کتنے ہی قوتوں کو کھنچتی۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی جلالتِ قدر کا اندازہ ان اعیانِ حق و معبودات سے ہوتا ہے جو ائمہ دار بعد میں ان کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ مثلاً:

۱۔ وہ بافتق ان نقل سے بھی ہیں، اور انہوں نے بعض صحابہؓ کی زیارت سے

مشرف ہو کر اذواءِ صحابیت کو اپنی آنکھوں میں بندھ گیا ہے اور یہ سعادت ان کے ساتھ ہو کر
آج کے کوئی ب نہیں ہوئی جس کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ باری ہے۔

”صَوَّبَنِي لَمَنْ رَأَىٰ وَلَمْ يُحِبِّ لِي رَأَىٰ مَنْ رَأَىٰ وَلَمْ يُحِبِّ“

”رأى من رأى ولم يحب لي رأى من رأى ولم يحب لي“ (فصلِ مقدمہ ج ۳: ص ۲۸۰)

۲۔ حضرت امام رحمہ اللہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے حضرت علیؓ کو کتب و ابوابِ حق
مکمل میں مدون فرمایا ہے اور ان کی اقتدا میں امامزادہؑ نے مؤکداً کیا۔

۳۔ ان کے فیضانِ صحبت سے ایسے ائمہ سجاد تیار ہوئے جن کی فطرت و سرے
اکابر کے علاوہ جس میں نہیں ملتی، چنانچہ آپؑ کے سیرت نگاروں نے آپؑ سے ملاؤ کی ایک
طویل فہرست نقل کی ہے، جن میں اکثر ائمہ سجاد ہیں مثلاً: مغیرہ بن مقسم انصاری اور امام
مالک رحمہما اللہ ایسے اکابر بھی آپؑ سے روایت کرتے ہیں اور ذکرِ باب بن ابی زائدہ و مسلم بن
کدام و سفیان ثوری، مالک بن مغول، یونس ابن ابی اسحاق، حفص بن غیاث، یزید بن
عبد اللہ، عبد اللہ بن السہل، وکیع بن الجراح، یزید بن ہرون، یحییٰ بن ابراہیم، ابو جہم
ابنہیل و عبد الرزاق بن ہمام، ابو یوسف القاضی و زاذل بن سعید، ابی اور فیصل بن عیاض و غیر
انہ ایسے اکابر کو حضرت امامؑ نے تہذیب کا شرف حاصل ہے۔ غور فرمایا جائے کہ بعضی امت کا
کون شخص ہے جو حضرت امامؑ کے ان فیضیہ نواں کا ثمرہ چھین نہیں سکتا۔

۴۔ اور حضرت امام رحمہ اللہ کا ایک اہم ترین امتیاز یہ ہے کہ ان کے فقیہی مسائل
مکمل میں ذاتی و افتراوی ہوائے فہم، جلد نقیہ و محدثین اور جہاں اللہ العالیین کی ایک بڑی
جماعت نے غور و فکر و بحث و تحقیق کے بعد ان کی منظوری دی ہے۔

شیخ ابن حجر المہکی رحمہ اللہ ”الشیخات الحسان“ فصل دوم میں لکھتے ہیں

”آپ شخص نے امام و کتب بن جراح رحمہ اللہ کی مدد سے جو

میں یہ سجدہ کہ جو حقیقہ نے شہادت کی ہے، امام و کتب نے اسے ذات

پائی اور فرمایا: جو شخص ایسی بات کہے وہ چوہا کی مانند ہے و ہما

ان سے بڑھ کر گمراہ و گمراہ۔ دو سبب فطرتی کر سکتے تھے ان کے

پس امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ ایسے ائمہ تھے موجود تھے، اہل قلاں
ائمہ محدثے موجود تھے، قلاں قلاں ائمہ لغت و حریت موجود تھے، اور
فضیل بن عیاضؒ اور واؤد الطائیؒ ایسے ائمہ زہد و ورع موجود تھے۔
ومن ینزلن ائمة صافية هؤلاء، لم یکن یخطئ لانه ان ینخطئ ولحقه
الخطئ، (اور جس کے زلفا، یہ لوگ ہوں، وہ غلطی نہیں کر سکتا، کیونکہ اگر
وہ غلطی کرتا تو یہ حضرات اس شرار حق کی طرف لوہا دیتے)۔ (ص ۸۸)

حضرت امام رحمہ اللہ کے علوم کتاب و سنت کے سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں،
جس کی واضح دلیل ہے کہ جرح و تعدیل کے امام یحییٰ بن سعید القطان، ان کے شاگرد یحییٰ
بن معین، امام احمد القلیب لیث بن سعد، امام شافعی کے استاد امام یحییٰ بن جراح، اور امام
بخاری کے استاد کبیر انہ سب کی سنن ابراہیم (رحمہم اللہ) ایسے جہاد و محدثین حضرت امام کے
قول پر فتویٰ دیتے تھے، اور امام عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ کو جنھیں دربار علم سے "امیر
المؤمنین فی الحدیث" کا خطاب ملتا ہے، حضرت امام سے تلمذ پر فخر تھا۔

مناصب ہے کہ حضرت امام رحمہ اللہ کے معاصرین اور بعد کے چند اکابر کے ساتھ
جملے حضرت امام کے حق میں نقل کر دیئے جائیں۔

۱۔۔۔ امام محمد بن سیرین رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۰ھ):

حضرت امام کے اس خواب کا ذکر تقریباً سبھی نے کیا ہے کہ گویا آپ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کھول رہے ہیں، امام محمد بن سیرین سے اس کا ذکر کیا گیا تو
فرمایا: "یہ شخص علوم نبوت کو پیچیدہ نہ گا۔" (مناقب ذہبی ص ۲۳)

۲۔۔۔ امام مغیرہ بن مقسم الفصی رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۲ھ):

جریر بن عبد الحمید کہتے ہیں کہ موصوف نے مجھے تاکید فرمائی: "امام ابو حنیفہ کی
خدمت میں ماضی، یا ماضی، یا ماضی بن جاؤ، مجھے، اور اگر ابراہیم غسانی حیات ہوتے تو وہ بھی ان
کی ہم نشینی اختیار کرتے۔" (مناقب ذہبی ص ۸)

۳۔ امام امین (سبحانہ) فرمایا: "اللہ تعالیٰ (۵۳)۔"

حضرت امام نے مسائل و روایات فرماتے تھے اور آپ کی قیمن فرماتے تھے، ایک بار سن سے ایک مسئلہ دریافت کیا تو فرمایا: "اس کا صحیح جواب ابوحنیفہ ہی دے سکتے ہیں امیر اہل بیت ہیں کہ ان کے علم میں ہر مسئلہ حل ہوتا ہے"۔ "امام امین سے روایت میں ہے کہ جاتے تو حضرت امام کے پاس پہنچ دیتے۔" (مناقب ابن عباس ص ۱۸)۔

۴۔ امام ابن جریر (عبد اللہ بن عبد العزیز رحمہ اللہ) (متوفی ۵۰۹)۔

حضرت امام کی وفات کی خبر سن کر فرمایا: "آؤ! کیا علم جاتا رہا۔" (۵۲)۔

بخاری ص ۱۳۸) اور ایک روایت میں ہے: "اللہ تعالیٰ ان پر رحمت فرمائے" ان کے ساتھ بہت سے علم جاتا رہا۔" (مناقب ابن عباس ص ۱۹)۔

۵۔ امام ابی بن صالح رحمہ اللہ (متوفی ۱۵۰)۔

حضرت امام کی وفات پر فرمایا: "عراق کا مفتی اور فقیہ چل بسا۔"

(مناقب ابن عباس ص ۱۸)۔

۶۔ امام معمر بن کدوا رحمہ اللہ (متوفی ۵۳)۔

"مجھے کوئی کدو، مچھلیوں کے سوا کسی پر شک نہیں آتا، ابوحنیفہ پر ان کی فتویٰ میں، اور حسن بن علی پر ان کے ہدیہ میں۔"

(۵۲)۔

نیز فرماتے تھے: "اللہ تعالیٰ ابوحنیفہ پر رحمت فرمائے، وہ بلائے فقیہ کا گھر تھا۔"

(مناقب ابن عباس ص ۱۸)۔

نیز فرماتے تھے: "ہم نے ابوحنیفہ سے ساتھ علم حدیث حاصل کرنا شروع کیا تو وہ ہم پر مناسب آئے، وہ ہم پر مشغول ہوئے تو ہم سے کئے نکل گئے، ہم نے ان کے ساتھ علم فقہ حاصل کرنا شروع کیا تو ان میں انہوں نے جو کارنامہ انجام دیا، وہ ہم کو نہیں دے رہے۔"

(مناقب ابن عباس ص ۱۸)۔

۷۔ امام اورانی (عبد الرحمن بن عمرو رحمہ اللہ) (متوفی ۵۵)۔

"وہ بچہ ہو اور مشکل مسائل کو سب لوگوں سے زیادہ جانتے ہیں۔"

(مناقب ابن عباس ص ۱۸)۔

۸۔۔۔ امام عبدالعزیز بن ابی رواد رحمہ اللہ (متوفی ۵۱۵ھ):

”جو شخص امام ابوحنیفہؒ سے محبت رکھے وہ سنی ہے، اور جو ان سے بغض رکھے وہ بدعتی ہے۔“ اور ایک روایت میں ہے: ”ہمارے پاس بوموں کے جانچنے کے لئے ابوحنیفہؒ معیار ہیں، جو ان سے محبت اور دوستی رکھے وہ مل سنت میں سے ہے، اور جو ان سے بغض رکھے ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ بدعتی ہے۔“ (خیرات الحسان ص: ۳۲)

۹۔۔۔ امام شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ (متوفی ۱۶۰ھ):

”اللہ کی قسم! امام ابوحنیفہؒ بہت عمدہ فہم اور جید حافظے کے مالک تھے، لوگوں نے آپ پر ایسی باتوں میں طعن و تشنیع کی، جن کو وہ ان لوگوں سے زیادہ جانتے تھے، اللہ کی قسم! یہ لوگ اپنی اس بدگوئی کی سزا خدا تعالیٰ کے یہاں پاکیں گے۔“ امام شعبہؒ حضرت امام کے حق میں یہ کثرتِ ذمے رحمت کیا کرتے تھے۔ (مناقب ذی ص: ۱۸، الخیرات الحسان ص: ۳۲)

۱۰۔۔۔ امام داؤد بن نصیر الطائی رحمہ اللہ (متوفی ۱۶۰ھ):

”آپ ایک روشن ستارہ تھے، جس سے راہِ روایات کی تاریکیوں میں راستہ پاؤں ہے، آپ کے پاس وہ علم تھا، جس کو اہل ایمان کے قلوب قبول کرتے ہیں۔“ (خیرات الحسان ص: ۳۲)

۱۱۔۔۔ امام سفیان بن سعید الشوری رحمہ اللہ (متوفی ۱۶۰ھ):

ایک شخص حضرت امامؒ کے پاس آیا تھا، امام ثورثی نے اس سے فرمایا: ”تم روئے زمین کے سب سے بڑے فقیہ کے پاس سے آئے ہو“ نیز فرمایا: ”جو شخص حضرت امام کی مخالفت کرتا ہے، اسے اس کی ضرورت ہے کہ عمرِ غربت اور فقرِ علم میں آپ سے بڑھ کر ہو، لیکن بعید ہے کہ کوئی ایسا بن کر دکھائے۔“ (الخیرات الحسان ص: ۳۲)

۱۲۔۔۔ امام دارالیمین مالک بن انس رحمہ اللہ (متوفی ۱۷۹ھ):

حضرت امامؒ کے بارے میں فرمایا: ”بھان اللہ! میں نے ان جیسا آدمی نہیں دیکھا“ نیز فرمایا: ”اگر وہ اس ستون کے بارے میں دعویٰ کریں کہ سونے کا ہے تو اسے نیکل سے بہت کر دیں گے۔“ (الخیرات الحسان ص: ۳۸)

۱۳۔ امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ (متوفی ۱۸۱ھ) :

”حضرت امام کے مایہ ناز شاگرد ہیں، وہ آپ کی مدت و توصیف میں ان کے بہت قوال ہیں، فرماتے تھے ”لو کہ جب حضرت امام کا ذکر نہ لائیے کرتے ہیں تو مجھے بہت ہی صدمہ ہوتا ہے، اور مجھے اندیشہ ہوتا ہے کہ نہ پر اللہ کا غضب فوت چلے گا۔“ (مناقب زبلی ص ۶۲) نیز فرماتے تھے: ”گزشتہ آدمی امام ابوحنیفہ اور سفیان کے ذریعے میری تشییر کی نہ کرتے تو میں بدلتی ہوتی۔“ (مناقب زبلی ص ۱۸)

۱۴۔ امام شافعی بن علی بن احمد رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۵ھ) :

”حضرت امام ابوحنیفہ کا کمال اس بات سے زیادہ دریک ہے کہ وہ اس میں عیب چھنی صرف چاہتی ہو کہ سہ ہے۔“ (مناقب زبلی ص ۲۰)

۱۵۔ امام وکیع بن الجراح رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۷ھ) :

”میں نے حضرت امام سے زیادہ حقیر اور ان سے انجکی نماز پڑھنے والی کسی کو نہیں دیکھا۔“ (تجربات شریف ص ۳۱)

”یحییٰ بن مہین خراسانی ہیں، میں نے کسی کو نہیں دیکھا جسے وکیع بن الجراح پر ترجیح دے، اور وہ ابوحنیفہ کے قول پر توفی دیتے تھے وہ ان کی احادیث کو محافظ تھے، انہوں نے حضرت امام سے بہت زیادہ حادیت سنی تھی۔“ (بالغ بیان احمد ابن عبد البر ج ۲ ص ۱۳۹)

۱۶۔ مسفیان بن عیینہ رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۸ھ) :

”میری آنکھوں نے ابوحنیفہؒ سے شخص نہیں دیکھا۔“ (مناقب زبلی ص ۱۹)

”وہ چیزوں کے درجے میں میرا نہیں سمجھتا کہ وہ آند کے چل سے پر بھی نہیں جائیں گی بلکہ وہ قورین کے قورنی کناروں تک پہنچیں، ایک منزل کی قراءت اور دوسری ابوحنیفہؒ رحمہ اللہ“ (درست بغداد ج ۱۳ ص ۳۷، مناقب زبلی ص ۲۰)

۱۷۔ امام عبد الرحمن بن مہدی رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۸ھ) :

”میں نے ناقص حدیث دوس، سفیان ثوریؒ، کے امیر المومنین ہیں، سفیان بن عیینہؒ میرے ہیں، سفیان حدیث کی ساقی ہیں، عبد اللہ بن نمیرؒ کے عیب صرف

میں، یحییٰ بن سعید القطان قاضی العلماء، ہیں اور ابو حنیفہؒ کے قاضی القضاۃ ہیں، جو شخص قسم سے اس کے علاوہ کچھ اور کہے، اسے خوشنم کے گورے کے ذمیر پر پھینک دو۔“

(مناقب سنی، ج ۲، ص: ۲۵)

۱۸.... امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ (متوفی ۱۸۱ھ):

”ہم اللہ کے سامنے جھوٹ نہیں بولتے (یعنی خدا سوا ہے کہ) ہم نے امام ابو حنیفہؒ سے اچھی رائے کسی کی نہیں سنی، اور ہم نے ان کا اکثر اقوال کو لیا ہے۔“

(تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۳۵، مناقب ذہبی، ص: ۱۹)

۱۹.... علی بن عاصم الواسطی رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۱ھ):

”اگر امام ابو حنیفہؒ عقل کا نصف اہل زمین کی عقل سے موازنہ کیا جائے تب بھی حضرت امام کا پلہ بھاری رہے گا۔“

(مناقب ذہبی، ص: ۲۳)

توفیر فرماتے تھے: ”اگر امام ابو حنیفہؒ کا علم ان کے اہل زمانہ کے علم سے قولہ جائے تو امام کے علم کا پلہ بھاری ہو گا۔“

(مناقب ذہبی، ص: ۲۰)

۲۰.... امام شافعی (محمد بن ادريس رحمہ اللہ) (متوفی ۲۰۳ھ):

”لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کے پیال ہیں۔“

(مناقب ذہبی، ص: ۱۹)

”جو شخص فقہ میں تبحر حاصل کرنا چاہتا ہے وہ امام ابو حنیفہؒ کا متذق ہے۔“ امام ابو حنیفہؒ کے متوفی تھے: ”جو شخص فقہ میں معرفت حاصل کرنا چاہتا ہو، وہ امام ابو حنیفہؒ کے اصحاب کو لازم پکڑے۔“

(تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۳۳۲)

”لوگ علمِ کام میں امام ابو حنیفہؒ کے خوش ہمین ہیں۔“

(تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۱۶۱)

امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک بار حضرت امام کی قبر کے پاس بیچ کی نذر پڑھی تو اس میں قوت نہیں پڑی، وجہ دریافت کی گئی، تو فرمایا: ”اے صاحبِ قبر کا وہب مانع ہو۔“

(الکبائر، ص: ۱۴۳)

۲۱.... امام نصر بن شمس رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۲ھ):

”لوگ علمِ فقہ سے خواب میں تھے، امام ابو حنیفہؒ نے فقہ کی شرح و تفسیر کر کے

نہیں یہ نہ ہو۔“

(انجرات احسانہ ص ۱۰۹)

۳۲: امام بیہدین ہارون رحمہ اللہ (توفی ۲۰۶ھ)

”میں نے جن لوگوں کو دیکھا ہے ان میں ابوحنیفہ سے بڑا فقیہ ہی کو نہیں

دیکھا۔“ (مناقب زہبی ص ۱۸)

”میں نے ابوحنیفہ سے بڑھ کر کوئی مافق، فتنس اور منافق دور نہیں دیکھا۔“

(مناقب زہبی ص ۲۹)

”میں نے ان سے زیادہ عظیم نہیں دیکھا، ان کے پاس فضیلت تھی، پین تھی، پرہیزگاری

تھی، زبان کی حفاظت تھی اور تہذیب کا مہل کی طرف توجہ تھی۔“ (انجرات احسانہ ص ۱۲۳)

۳۳: امام عبد اللہ بن داؤد الخزاز رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۳ھ)

”اے امیر! یہاں سب سے کم پنی نمازوں میں حضرت امام ابوحنیفہ کے لئے دعا

کیا کریں؟“ (تذکرہ ج ۱ ص ۱۳۲، مناقب زہبی ص ۱۵)

۳۴: محمد بن ابراہیم رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۵ھ)

”حضرت امام اپنے زمانے کے سب سے بڑے محدث تھے۔“

(تذکرہ ج ۱ ص ۱۳۲، مناقب زہبی ص ۱۹)

۳۵: محدث جہد اللہ بن داؤد رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۸ھ)

ایک دفعہ لوگوں نے حضرت امام کی سند سے ایک حدیث بیان فرمائی تو حضرت

میں سے کہنے لگے: ”میں ان کی حدیث نہیں چاہئے۔“ انہوں نے فرمایا: ”میں! تم

نے ان کو دیکھا نہیں، کیوں ہو؟“ تمہیں ان کی چہرہ بت ہوئی، تمہاری اور ان کی حالت اس

شمر کے مطابق ہے

اَقْبُوا عَلَيْهِ وَتَحْكُمُوا لَنَا لِحُكْمِهِ

مَنْ اَتَوْهُ اَوْ شَدَّ الْمَسْكَنَ مُدْنِي سَدَّ

(تذکرہ ج ۱ ص ۱۳۲)

ترجمہ: ”جب وہاں اس جگہ کے، اس پر نہ مستعد نہ ہو۔“

وہ کام کر کے رکھا جو اس نے کیا۔“

۲۶۔۔۔ امام جبریل و تقدیل یحییٰ بن معین رحمہ اللہ (متوفی ۲۴۳ھ) :

حافظ ذہبی رحمہ اللہ اپنے رسالے ”سرواۃ النکاح المستکمل فیہ بمعانی
بوجہ رذہم“ میں لکھتے ہیں کہ: ”ابن معین حنفی میں سے غالی قسم کے فقی ہیں،
آخر پر بھڑکتے ہیں۔“ (امام نسائی رحمہ اللہ الحاحۃ لہ بطلان من ابن ماجہ ص ۷۷) فرمایا کرتے
تھے: ”میرے نزدیک قرأتِ لیس ہے تو حمزہ کی، اور فقیر امام ابو حنیفہ کی۔“

(تاریخ بغداد، ج ۱ ص ۱۳۷)

۲۷۔۔۔ امام اہل سنت احمد بن محمد بن حنبل شیبانی رحمہ اللہ (متوفی ۲۴۱ھ) :

ابو بکر مردی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو یہ فرماتے ہوئے خود سنا
ہے کہ: ”ہمارے نزدیک امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف خلقِ قرین کے قول کی نسبت صحیح
نہیں“ میں نے عرض کیا: ”الحمد للہ، اے ابو حنیفہ رحمہ اللہ! وہ علم کے بلند مرتبے پر فائز تھے“ امام
احمد نے فرمایا: ”یہ سنو! اللہ! وہ علم، ورثہ، ذہاد اور شمار آخرت میں ایسے تمام پر فائز تھے جس
پر کوئی نہیں پہنچ سکتا، اب اس بات پر کوترے ٹکڑے ٹکڑے مئے کو ابو جعفر منصور کے دور حکومت میں
تھنا کے منصب و قبول کر لیں، مگر انہوں نے کسی طرح قبول نہیں فرمایا۔“

(مناقب ذہبی ص ۲۷: ۲۸: حیات ص ۳۰)

۲۸۔۔۔ امام ابو داؤد (عیسان بن الاشعث السجستانی رحمہ اللہ) (متوفی ۲۵۵ھ) :

”اللہ تعالیٰ امام، لکھ پر رحمت فرمائے، وہ امام تھے، اللہ تعالیٰ امام ابو حنیفہ پر
رحمت فرمائے، وہ امام تھے۔“ (مناقب ذہبی ص ۲۱)

۲۹۔۔۔ مؤرخ ابن الندیم (محمد بن اسحاق) (متوفی ۲۸۵ھ) :

”یہ بخیر مشرق و مغرب اور دور و نزدیک میں جویم ہے وہ آپ ہی کا وہ حق کردہ
ہے، ارضی اللہ عنہ۔“ (تہذیب ابن ندیم ص ۲۹۹)

۳۰۔۔۔ فاضل مغرب ابو عمر ابن عبد البر المالکی رحمہ اللہ (متوفی ۵۴۳ھ) :

”ابن حضرت ائمہ کے حضرت امام سے روایت کی ہے، اور آپ کی توثیق کی ہے اور

آپ کی مدح و توصیف فرمائی ہے، اور یاد ہے کہ آپ یہ نسبت ان لوگوں کے منعموں نے آپ پر عطا کی ہے، اور جہاد میں نے آپ پر نکلنے چھٹی کی ہے، ان کا بیشتر اعتراض یہ ہے کہ آپ دائے اور قیاس سے بہت کام لیتے ہیں، اور آپ ارجح کے قائل ہیں (یعنی اہل اہل کی نفی سے ایمان کی نفی نہیں ہوتی)، والدین کا قول یہ ہے کہ: محمداً شہیداً زبوں میں کسی شخصیت نے عیترتی ہونے کی حاکمیت یہ ہے اس کے بارے میں دو متضاد اجتہاد پائندہ راہیں ہوں گی، جیسے حضرت علیؑ کو تم تقدیر کے بارے میں دو کوہ ہلاک ہوئے، ایک حد سے بڑھ کر مانتی کرتے ہیں، اور دوسرا حد سے بڑھ کر نہ مانتی کرتے والد اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا کہ ”تیرے بارے میں دو گراہ یا کب ہوں گے، ایک محبوب مخرط، اور اسفلس مشفق“۔ ”نور و بحر“ کی شخصیتیں جو دین و فضل میں آخری حد تک پہنچ گئی ہوں، ان میں لوگوں کی اسی مدح و تمنا اور اجتہاد پائندہ راہیں برآگئی ہیں۔“

(جامعہ بین المسلمین ص ۱۳۶)

۳۱۔ الامام جعفر الصادقؑ اور محمدؑ غزالی الشافعی رحمہ اللہ (وفاتی ۵۰۵ھ)

”افندی“ شہر ابو طالب، ان کی والدہ ربیعہ بنت ہاشم اور باپ ربیعہ بن ہاشم تھے، ان کی محبوبائیں میرا عقیدہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ صلیہ امت صلی علیہ وسلم میں سے معالیٰ فضل کے حامل ہیں، سب سے زیادہ فحوظ ذل ہیں۔“

(۱۔ ترجمہ کا کہہ مندرجہ ”فتاویٰ الامامین رضوان اللہ علیہم اجمعین“ ص ۳۳۳)

مقتول از حدیقات قدسہ کتابہ العلم ص ۱۰۰، از مولانا محمد عبد الرشید نعمانی ص ۱۰۰

حضرت امام محمدؑ رحمہ اللہ کے حق میں کبار امت کے شیخوں کی جگہ ہزاروں توفیق کھلتے ہیں، یہ نہ جیسے فتاویٰ کے ہیں، ان سے ہر مسئلہ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت امام محمدؑ رحمہ اللہ درج، خوف و خشیت، علم و فضل، ایمان و تقویٰ، عقل و دانش اور دیگر اہم فضائل میں اپنے دور میں کسی (جو توفیق و تقویٰ کا درجہ ان سے بالاتر تھا، بعد کی امت قویٰ میں نہیں کی خوشی نہیں ہے، یہی زمانہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے انھیں سے نہ ان کے اہل ان کی فتنہ اپنے پہلے کر دیا، اس کے باوجود جو لوگ ان سے متعلق ہوں، ان کا دل الہی سے جو محبت رکھتے

یہ ان کی حالت پر حسرت و انصوف کے سو کیا عرض کیا جاتے ہیں ؟ امام ربانی مجدد
الف ثانی رحمہ اللہ کے الفاظ ہیں۔

”وائے ہزار وائے از قصبہائے باردایشیں، وائے نکھر ہائے
فاسد ایشیں، پائی نقد، و حقیقت است، و نہ حصہ از نقد اور مسلمہ داشت
الہ و در ذریع باقی ہر شہرت و ارتداد ہائے، و نقد صاحب نہ دوست
و دیگران ہر عیاش و نہ الہ ... و وجود انحرام انہا نہ سبب م یا عام
شائعی ہو بہت ذاتی است، و بزرگ سید، نمر الہد اور بعض اہل نافہ
تقلید نہ سبب ہوئی نہ ایم، اما یہ نظم کہ دیگران رو با وجود و غور علم و کمال
تقویٰ در جب امام ابن حقیقہ در رنگ خلفائ کی یاد ہم، و الامران اللہ
سبحانہ۔“ (کتوبات امام ربانی، دفتر ۱۰، ص ۵۵)

ترجمہ: ”ان قسوس، اہل راقسوں، ان کے تعصب باردا اور
ان کی نظر فاسد پر، نقد کے پائی ابو حقیقہ ہیں، اور نہ نقد کے دشمن
ہمے آپ کے لئے سسرہ رکھے ہیں، اور باقی چوتھائی میں دوسرے
حضرات آپ کے ساتھ نہ ٹیک ہیں۔ نقد میں صاحب خانہ دو ہیں،
اور دوسرے ان کے عیاش ہیں، مذہب ضلّی کے اشتہار کے باوجود
امام شافعی کے ساتھ مجھے نوبہ ذاتی محبت ہے، اور ان کی عظمت و
برتری کا کامل ہوں۔ اس سے بعض نقلی اہل میں ان کے مذہب
کی تقلید کرتے ہوں، لیکن یہ کہیں، دوسرے حضرات کو غور ہم اور
کمال تقویٰ کے باوجود، امام ابو حقیقہ کے مقابلے میں بچاؤ کے
رنگ میں پاتا ہوں۔“

اس بحث کے آخر میں مناسب ہے کہ حضرت مولانا محمد ابراہیم رابعی کوفی رحمہ اللہ
(متوفی ۱۳۵۵ھ) کی کتاب ”تاریخ اہل حدیث“ سے اقتباس نقل کر دیتے ہیں۔

ایک زمانے میں مبسوط کو حضرت ام محمد اللہ کے ذیل آیتے کا کچھ خیال ہوا،

لیکن حق تعالیٰ شاکہ ہے ان کے دین و کتبی اور صفائے باطن کی برکت سے ان کے دل سے محفوظ رکھا ہو گا اور وہ خود کو دیکھتے ہیں۔

”اس مقام پر اس کی صورت یوں ہے کہ جب میں نے اس مسئلے کے لئے کتب معتقد المارنی سے نکالیں اور حضرت امام صاحب کے متعلق تحقیقات شروع کی تو مختلف کتب کی روشنی و روشنی سے میرے دل پر کچھ غبار آ گیا، جس کا اثر میری طور پر یہ ہوا کہ وہ وہ پیر کے وقت جب سورت پوری حرت و روشن تھا، ایک ایک میرے سامنے ٹھپ اندھیرا چھا گیا، گویا خلعت سعضیہ فرق بعضی کا نظارہ ہو گیا۔ معاذ تعالیٰ نے میرے دل میں ڈالنا کہ یہ حضرت امام صاحب سے بد بختی کا نتیجہ ہے، اس سے استغفار کرو۔ میں نے کلمات استغفار دیرانے شروع کئے، دو والد میرے فوراً کافر ہو گئے، اور ان کے بچائے ایسا نہ ہو، چمکا کہ اس نے دو پیر کی روشنی کو مات کر دیا۔ اس وقت سے میری امام صاحب سے حسن عقیدت اور بڑھ گئی، اور میں ان شخصوں سے، جن کو حضرت امام صاحب سے حسن عقیدت نہیں ہے، کچھ کر رہا ہوں کہ میری ارقبائی مثال س قیامت کی مثال ہے کہ حق تعالیٰ شانہ منکرین معاد بن قدمیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتا ہے: ”افضنا زلفہ علی مدیری۔“

میں نے جو کچھ عالم بیداری اور شہادتی میں دیکھا، اس میں مجھ سے جھگڑا کرتا ہے سو ہے۔“ (۳۴۱ اہل مدینہ ص ۴۰۰)۔
 دوسری جگہ مشہور اہل حدیث کا نام حضرت مولانا قاضی محمد عبدالمنان دہلوی کے حالات میں لکھتے ہیں:

”آپ ائمہ دین کا بیٹا ہے، کمرے تھے، چنانچہ ٹھپ فرمایا کرتے تھے۔“ جو شخص ائمہ دین اور مفسرین اسلام کو دیکھنے کی

سے اولیٰ کرتا ہے، اس کا خاتمہ اچھا نہیں ہوتا۔“

(تہذیبِ ائمہ حدیث ص: ۳۳)

(مفتوں کا مقام فی حق: از مولانا محمد رفیع الرحمن صفورہ خاں ص: ۱۳۹، ۱۴۰)

حق تعالیٰ شانہ اس آفت سے ہر مسلمان کو محفوظ رکھے اور سب کا خاتمہ
ہلکے فرمائے۔

میں تجر پہ کرایہ دہیں دیر مکافات

باورد کشاں ہو گدہ افتاد بر افتاد

ترجمہ: ”میں تجر پہ کرایہ دہنے سے مکافات کی دنیا

میں کہ جو (شرابِ محبت کی) چمچٹ پینے والوں کے ساتھ اُلجھا، وہ

تباہ ہو گیا۔“

ان تجہیدی نکات کے بعد اب سوالات کے جوابات عرض کرتا ہوں۔

سوال اول: کیا صحیحین کی روایت مقدم ہے؟

”سوال: متفق علیہ کی احادیث اگر دیگر کتب میں

موجود کسی حدیث سے متصادم ہوں تو کسے اختیار کرنا چاہئے؟“

جواب: بعض شافعیہ نے یہ اصول ذکر کیا ہے کہ صحیحین کی روایت زیادہ صحیح ہے، پھر بخاری کی، پھر مسلم کی، پھر جو دونوں کی شرط پر مشتمل ہو پھر جو تین میں سے ایک کی شرط پر مشتمل ہو، پھر جس میں صحت کی عام شرائط پائی جائیں۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ اصول کلی نظر ہے، چونکہ ہر مسئلہ کے لیے غیر صحیحین کی روایت صحیحین کی روایت سے اصرار ہو، یا اس کے مساوی ہو۔ شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ ”فتح القدیر“ (ج ۱: ص ۷۷۳ باب اعوان) میں لکھتے ہیں:

”وَتَكُونُ مُعَادِرُهُ فِي الْإِخْرَاجِ لَا يَسْتَلْزِمُ
تَفْذِيلُهُ بَعْدَ إِشْرَاحِهِمَا فِي الصَّحِيحَةِ، بَلْ يُطْلَبُ التَّرْجِيحُ
مِنْ خَارِجٍ، وَقَوْلُ مَنْ قَالَ: ”أَصَحُّ الْأَخْبَارِ مَا فِي
السَّحِيحَيْنِ، ثُمَّ مَا انفرد به الْإِخْرَاجِي، ثُمَّ مَا انفرد به
مُسْنِدٌ، ثُمَّ مَا اشتمل على شرطيهما مِنْ غَيْرِهِمَا، ثُمَّ مَا
اشتمل على شرط أَحدهما“ فَحُكْمُهُ لَا يَجُوزُ التَّفْذِيلُ لَهُ.
إِذَا الْأَصَحُّ لَيْسَ إِلَّا لِأَشْبَهَالِ زَوَاتِهِمَا عَلَى الشُّرُوطِ
الَّتِي اِغْتَرَبْنَا، فَإِذَا قُرِضَ وَجُودُ بَلْكَ الشُّرُوطِ فِي رَوَاةٍ
خَدِثَتْ فِي غَيْرِ الْكِتَابَيْنِ أَفَلَا يَكُونُ الْحُكْمُ بِأَصَحِّهِمَا
فِي الْكِتَابَيْنِ غَيْرِ الْحُكْمِ ثُمَّ حُكْمُهُمَا أَوْ حُكْمُ أَحدهما
بِأَنَّ الرَّوَاةَ الْمُتَعَيَّنَ مُخْتَصِمٌ بِبَلْكَ الشُّرُوطِ لَيْسَ مَعَا

یَقْلَعُ فِيهِ بِمُطَابِقِهِ أَتَوَاقِعَ فَيَجُوزُ كَوْنُ الْوَاقِعِ جَلَالَةً.

ترجمہ: "اور اس حدیث کی معارضہ حدیث کے بخاری میں ہونے سے لازم نہیں آتا کہ بخاری کی روایت مقدم ہو، بلکہ دونوں صحت میں مشترک ہیں، البتہ ترجیحِ خارجی سے تیار کی جائے گی۔ اور جس شخص نے یہ کہا کہ: "صحیحین کی روایت زیادہ صحیح ہے، پھر بخاری کی، پھر مسلم کی، پھر جوہر و نوں کی شرائط پر مشتمل ہو، پھر جوہر و نوں سے ایک کی شرائط پر مشتمل ہو، اس کا قول غلطی محکم اور سببِ رد کی ہے، جس کی تقلید جائز نہیں، کیونکہ زیادہ صحیح ہونے کا سبب اس کے ہونا کیا ہے، کدو حدیث ان شرائط پر مشتمل ہے جو بخاری و مسلم نے اپنے راویوں میں طوتم رکھی ہیں، ہر سبب ان شرائط کا وجود کسی ایسی حدیث میں قریح کیا جائے جو ان دونوں کتابوں کے علاوہ کسی اور کتاب میں ہو، اس صورت میں ان دونوں کتابوں کی روایت کو ترجیح نہ بخش سببِ رد کی نہیں تو ہو گیا ہے؟ پھر بخاری و مسلم کا یا ان میں سے کسی ایک کے خاص راوی کے ہارے میں یہ فیصلہ کرنا کہ اس میں یہ سبب شرط نکال پائی جاتی ہیں، ایسی چیز نہیں جو قطعی طور پر واقع کے مطابق بھی ہو، ہو سکتا ہے کہ اقتدا اس کے خلاف ہو۔"

یہاں یہ امر بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ: "مذہبِ جہتہ میں (امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل و مصنفانہ) کا زمانہ مؤرخین صحاحِ ستہ سے مقدم ہے، اس لئے صحیحین کی روایت کے رائج ہونے یا نہ ہونے کا ۲۰۰ سال بعد کے لوگوں سے ہارے میں قیما ہو سکتا ہے، لیکن، "مذہبِ جہتہ میں" کے حق میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ "مذہبِ جہتہ میں" کے سامنے مرفوع، موقوف، مرسل احادیث اور مسابہ و تاویض کے فتویٰ اور غیر انفرادی کے قرائن کا پورا ذخیرہ موجود تھا، انہوں نے ان تمام امور کی روشنی میں فقہی مسائل کو مرقن کیا اور مختلف ای مسائل میں اپنے اپنے مذہبِ اجتہاد اور فقہ و بصیرت کے

مطابق بہتر سے بہتر پہلو کو اختیار کیا۔

محمد ثین کا منصب احادیث و روایات کو اس نید سے نقل کر دینا ہے، لیکن ان میں کون تاخیر ہے، کون منسوخ؟ کون راسخ ہے، کون مریض؟ کس میں شرعی اصول اور قواعد ذکر کیا گیا ہے اور کس میں تنقیدی صورت مذکور ہے؟ وغیرہ وغیرہ دیکھو، وہاں ہیں جن کی تصنیف فقہائے ائمہ اور ائمہ اجتہاد کا منصب ہے، جس طرح ہم احادیث کی تصحیح و تمحیص اور راویوں کی جرح و تعدیل میں محمد ثین کے محتاج ہیں، اسی طرح کتاب و سنت کے فہم و استنباط، احکام و تفصیل کے درمیان توفیق و تطبیق اور ترجیح میں حضرت فقہائے ائمہ کے محتاج ہیں۔

الغرض کسی حدیث کے اصح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ معمول پر بھی ہو۔ ہمیں کئے، فقہاء سے وائے بھی ہو، خود صحیح بخاری میں اس کی متعدد کتبائیں پیش کی جاسکتی ہیں کہ حدیث صحیح بخاری میں موجود ہے، لیکن امام بخاری کا فتویٰ اس کے مطابق نہیں، اور کوئی عقل مند اس چیز کو دیکھ کر امام بخاری رحمہ اللہ کی جانب سے سو باتیں کر جاتا ہے کہ وہ کتبائیں ہو سکتی ہیں، اسی طرح اگر ائمہ اجتہاد کسی حدیث کو نہیں لینے تو یقیناً اس کی بھی کوئی وجہ ہوگی، یہاں بھی سو باتیں نہیں ہو سکتی ہیں۔

اور یہ امر بھی واضح ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا کسی حدیث کو اپنی کتاب میں درج کر دینا ہی امام بخاری کی طرف سے اس کی تصحیح ہے، اسی طرح ائمہ مجتہدین جب کسی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں تو یہ ان کی طرف سے حدیث کی تصحیح ہے، گو بعد کے دعووں کو حدیث سند ضعیف کہتی ہو۔

سوال دوم: ... فاتحہ نصف امام:

”سوال: قرآن کریم کی کوئی آیت اُترتوی حدیث نبوی سے متضاد ہو تو کسے اختیار کرنا چاہئے؟ (مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت کا مفہوم یہ ہے کہ ”جب قرآن پڑھا جائے تو خاموشی سے سنو“ اور حدیث مبارکہ کا مفہوم یہ ہے کہ ”جب سورۃ فاتحہ امام پڑھتے تو تم بھی آہستہ پڑھو“ یہ پڑھنا امام کی آیت پر سنت کی حالت میں ہے کہ امام کے سورۃ فاتحہ تلاوت کرنے کے بعد یا ساتھ ساتھ یا نہ پڑھئے؟ یا حدیث کے مطابق جس کا مفہوم ہے ”جو فاتحہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی“ اگر امام کا ہی فاتحہ عزاء تیرے کا بھی ہے پھر دیگر ارکان کے لئے فقہ کی کاعادہ کیوں ضروری ہے؟ جیسے شاعر تصبیحات، شہداء اور دو غیر“۔

جواب: ... مختصر سے سنی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات ھدیہ و قرآن کریم کی شرح و تفسیر ہیں اس لئے واقعہ نفس الامری کے اعتبار سے قرآن کریم اور حدیث صحیح کے درمیان تضاد یا تضاد ممکن ہی نہیں، اگر بظاہر تضاد نظر آئے (اور ان میں سے کسی ایک کا ختم منسوخ بھی نہ ہو) تو یہ دونوں میں سے کسی ایک کے مفہوم اور منشا کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہوگا، اور دونوں کے درمیان توفیق و تطبیق کی ضرورت ہوگی، اور یہ بہت اچھا قسم ہے جس کے لئے غیر معمولی فہم و بصیرت اور قوت اجتہاد کی ضرورت ہے۔

زیر بحث مسئلے میں قرآن کریم اور احادیث طیبہ میں کوئی تضاد نہیں، کیونکہ قرآن کریم کی یہ حدیث

”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ

(۱۰۰: ۱) (۲۰۴)

تِلْكَ حَمَلُونِ۔

ترجمہ: "اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھرو

اور خاموش رہو کہ تم پر رحم کیا جائے۔"

نواز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے اس آیت کے اہل میں صحابہ کرام میں سے حضرت بن مسعود، ابو ہریرہ، ابن عباس اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کے، اور تابعین میں سے سعید بن جبیر، عطاء بن ابی رباح، عبد الرحمن بن زید بن اسلم، ابراہیم نخعی، شعبی، حسن بصری، ابن شہاب زہری، محمد بن قسطلہ اور سعید بن حمیر رحمہم اللہ کے ارشادات نقل کئے ہیں۔ (دیکھئے تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۲۸۱، ۲۸۲)

۷۔ فظ ابن عباس رحمہ اللہ اپنے فتویٰ میں فرماتے ہیں:

"وَقِيلَ اسْتَفْهِرْ عَنِ السُّلْفِ اِنَّهَا نَزَلَتْ فِي
التَّوْبَةِ فِي الصَّلَاةِ وَقَدْ اِنْعَضَتْهُمْ فِي الْعُطْبَةِ وَذَكَرَ
اُخْتُهِ بِنْتُ حَنْبَلٍ اَلَا جُمَاعٌ عَلَيَّ اِنَّهَا نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ"

(طبع نہ لم، ج ۳، ص ۱۳۵، طبع جدید، ص ۳، ج ۲۰۹)

ترجمہ: "اور سلف سے استفہار و شہرت کے ساتھ بقول

ہے کہ یہ آیت قرأت فی الصلوٰۃ کے بارے میں نازل ہوئی، نیز بعض کا
قول ہے کہ خطبے کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور امام احمد نے ذکر کیا
ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ یہ نواز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی۔"
دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"اُخْتُهَا خَا ذِكْرَةُ الْاِمَامِ اُخْتُ بِنْتِ اِبْنِ جُمَاعِ الشَّامِ
عَلَيَّ اِنَّهَا نَزَلَتْ فِي الصَّلَاةِ وَفِي الْعُطْبَةِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ:
وَإِذَا قُرِءَ اَنْتُمْ تَسْمَعُوا" (ج ۲، ص ۱۲، ج ۲۳، ص ۲۱۳)

ترجمہ: "ایک دو جوادہ امام احمد نے ذکر کیا ہے کہ لوگوں کا

اجماع ہے کہ یہ آیت نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے،
اسی طرح ارشاد ہوئی: "وَإِذَا قُرِءَ اَنْتُمْ تَسْمَعُوا" اچھی۔"

اور موقوف ابن قدامہ رحمہ اللہ "مفتی" میں لکھتے ہیں۔

"قال أحمد في رواية أبي داود: أخصع الناس

عني أن هذه الآية ثلث هي المصنوعة" (ن، ص ۵۶۳)

ترجمہ: "یرواؤ کی روایت ہے کہ امام احمدؒ نے فرمایا:

لوگوں کا اس پر ایمان ہے کہ یہ آیت تھانے کے بارے میں تزلزل بخوشی۔"

پس یہ آیت گریز نماز، اجماعت میں، امام اور مقتدی دونوں کا ایک ایک وظیفہ

مقرر کرتی ہے کہ امام کا وظیفہ قراءت ہے، اور مقتدی کا وظیفہ امام کی قراءت کی طرف متوجہ

ہونا اور خاموش رہنا۔ اس آیت کی روشنی میں مقتدی کا بخیر خود قراءت کرنا نہیں بدھ اس کے

ذمے یہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ وہ خاموش رہ کر نہ مرنے کی قراءت کی طرف متوجہ رہے۔ اسی

سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ مقتدی کے ذمہ قراءت فرض نہیں اور نہ اسے خاموشی کا نظم۔

دیوتا، بکرا قراءت کا فرض اور اترنے کا حکم، یا جو تا شش بن یہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

"وذكر الانصاري على أنه لا تجب القراءة على

المسلم حائلي الجهر" (م، ص ۱۱۱)

ترجمہ: "اور امام احمدؒ نے اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے

کہ امام جب جہری قراءت کرے تو مقتدی کے لئے قراءت

واجب نہیں۔"

موقوف ابن قدامہ رحمہ اللہ نے اس کی تفصیل امام احمد رحمہ اللہ کے حوالے سے

یہ نقل کی ہے۔

"قال أحمد ما سمعت أحمدا من أهل الإسلام

يقولون إن الإمام إذا جهر بالقراءة لا ينبغي صلوة من

حلفه إذا لم يقرأ، قال: هذا ينبغي صلى الله عليه وسلم

وأصحابه والتابعون وهذا منك في أهل الحجاز، وهذا

نحوه في أهل العراق، وهذا الأول عني في أهل الشام،

وَحُذِّ الْمَلِئِكَةُ عَلَى أَهْلِ مَضْرٍ مَا قَالُوا لِمَنْ جُلِّ حَسَنِي وَقَرَأَ اِمَامَهُ
وَلَمْ يَقْرَأْهُ صَلَواتُهُ بَاطِلَةٌ۔ (الغنی عن السنن ۵۶۸)

ترجمہ:۔۔۔ امام احمد قریب ہے جس میں کہہ لیں اسلام
میں سے کسی کا یہ قول نہیں سنا کہ جب امام جہری قراءت کرے تو
مقتدی کی نماز صحیح نہیں ہوگی جبکہ وہ خود قراءت نہ کرے۔ امام احمد
نے فرمایا یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہ و تابعین
میں یہ انبیا و بزرگوار امام مانگے ہیں، یہ بل عراق میں امام ثوری
میں، یہ بل شام میں امام ہوزاعی ہیں، یہ بل مصر میں امام لیث ہیں۔
ان میں سے کسی نے یہ غلطی نہیں کی کہ جب امام قراءت کرے اور
مقتدی قراءت نہ کرے تو مقتدی کی نماز باطل ہو جاتی ہے۔

والغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی پہوتا بعض اور لوگ بھی نے اس آیت سے
نہیں سمجھا ہے کہ جب مقتدی کو خود قراءت کرے، بھلاے امام کی قراءت کی طرف متوجہ
ہوئے اور خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے تو اس نے آپ سے آپ یہ فرض آتا ہے کہ مقتدی
کے لئے قراءت فرض نہیں، بلکہ اس کا فریضہ امام کی قراءت کی طرف متوجہ ہونا اور خاموش
رہنا ہے۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ امام کی قراءت صرف اس کی اپنی ذات کے
لئے نہیں، بلکہ اپنی قوم کی طرف سے ہے۔ اور مقتدیوں کو امام کی قراءت کے استماع و
اتصاف کا حکم دیا جاتا ہے۔ چہ شیعہ قراءت نماز میں فرض ہے، اگر مقتدی اس فرض کو خود اپنی زبان
سے ادا نہیں کرے گا، بلکہ اس کا یہ فرض امام کی زبان سے ادا ہوگا، اور امام کی قراءت مقتدی ہی
کی قراءت سمجھی جائے گی۔

والغرض یہ تین مضامین ہیں جو اس آیت کریمہ میں ارشاد ہوئے ہیں:
اول: مقتدی کا قراءت کرنا نہیں، بلکہ امام کی قراءت سے نوسن اور خاموش

دونا ہے۔

دوم: قراءت مقتدی کے لئے فرض نہیں، بلکہ یہ فرض اس کی جانب سے امام

ادا کرے گا۔

سوم:۔۔۔ امام کی قرأت تھا اس کی اپنی ذات کے لئے نہیں، بلکہ اپنی قوم کی طرف سے ہے، اس لئے امام کی قرأت مقتدی ہی کی قرأت ہے۔

ان تین نکات کو خوب اچھی طرح ذرا سن میں رکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات عالیہ پر غور فرمائیے تو وہاں بھی امام اور مقتدی کے تعلق میں ایسی تین چیزوں کی تحصیل دیکھ نظر آئے گی، چنانچہ:

۱۔۔۔ صحیح مسلم میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَنَا،

فَبَيْنَ لَنَا مَثَلًا وَعَلَّمَنَا حَلْفًا، فَقَالَ: اِذَا صَلَّيْتُمْ فَاقْبِضُوا

حُفُوْفَكُمْ، ثُمَّ لِيُوَسِّمُكُمْ اُحْدُثْكُمْ لِمَا ذَكَرْتُ فَكَبِّرُوا (رواہ

حدیث جریر عن سلیمان عن قتادة عن الزبادة)، "وَإِذَا قَرَأَ

لَا تَنْصِتُوا" وَإِذَا قَالَ: غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ،

فَقُولُوا: آمِينَ، يَخْبِتُكُمْ اللّٰهُ، لِإِذَا رُكِعَ فَأَرْكَعُوا (الحديث،

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۷۰، باب التہجد، سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۳۶۹،

ابوداؤد ج ۱ ص ۳۶۰، ابن ماجہ ص ۶۱، ترمذی ج ۱ ص ۳۶۰)

ترجمہ:۔۔۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیا،

پس ہمارے لئے ہمارا طریقہ کار واضح فرمایا، اور اس میں ہماری غماز

سکھائی، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم نماز شروع کرو تو

مٹھیں خوب اچھی طرح سیوھی کر لیا کرو، پھر تم میں کا ایک شخص امام

بنے، جس جب دو تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو۔ (اور یہ روایت جریر عن

سلیمان عن قتادة اس حدیث میں یا فاضلہ ہے کہ:)"اور جب وہ قرأت

شروع کرے تو تم خاموش ہو جاؤ" اور جب وہ "غیر المغضوب

عليهم ولا الضالين" کہے تو تم آمین کہو، اللہ تعالیٰ تمہاری دعا قبول

کریں گے، پھر جب وہ رکوع کرے تو تم رکوع کرو۔"

میں اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”أَسْمَا جَعَلَ الْإِمَامَ لِيَوْمَ مَهْ لَإِذَا كَبُرَ فَكَبُرُوا،
وَإِذَا قُتِلُوا فَانْتَبَهُوا، وَإِذَا قَالُوا: غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا
الضَّالِّينَ، فَقُولُوا: أَصْلِي نَج.“

(ترمذی فی اصحاب ۳۶۹، ابوداؤد ۱۰۱۸، ابن ماجہ ۱۶۱)

ترجمہ: ”اے امام اسی لئے تو مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتدا
کی جائے، جسے جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو، اور جب وہ قرائت
کرسے تو تم نہ خوش ہو جائو اور جب وہ ”غیر المغضوب علیہم
ولا الضالین“ کہے تو قرآن میں کہو:۔“

یہ انہوں نے حدیث میں قرآن کریم کے ارشاد ”وَإِذَا قُتِلُوا فَانْتَبَهُوا“ اور ان میں چند امور لائق توجہ ہیں:
اولیٰ:۔۔۔ یہ کہ ان احادیث میں ”اقل“ سے آخر تک ہر سورہ و آیت کی قرائت
و خانقہ کا ذکر کیا گیا ہے، نیز اس ضمن میں فرمایا کہ: ”جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو، جب
وہ قرائت کرے تو تم بھی رکوع کر دو اسی طرح یہ نہیں فرمایا کہ جب وہ سورہ فاتحہ پڑھے تو
تم بھی پڑھو، بلکہ اس کے یہ جس یہ فرمایا ہے کہ جب وہ قرائت شروع کرے تو خاموش
رہو۔ جس امر مجتہدی کے ذمے قرائت ہوتی تو محض نہیں تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس
کو فرماتے کہ: ”اور یوں نہ فرماتے“ ”وَإِذَا قُتِلُوا فَانْتَبَهُوا“ (کہ جب امام قرائت شروع
کرسے تو تم بھی قرائت کرو، جس امام کے اختیار قرائت کو نہ کرنا اور مقتدی کے حق میں
اس کو قرائت کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ قرائت امام کا وظیفہ ہے، مقتدی کا نہیں۔

دوم:۔۔۔ پھر اسی پر اکتفا نہیں فرمایا جاتا۔ بلکہ مساف صاف یہ بھی فرمایا ”یستحب
جب وہ قرائت کرے تو تم خاموش رہو، جس ایک طریقہ امام کے حق میں قرائت کا ازار
کرنا اور دوسری طرف امام کی قرائت کے وقت مقتدی کو خاموشی کا ضم دینا اس امر کی

تصریح ہے کہ امام کی قراءت میں امام اور مقتدی دونوں شریک ہیں، اور یہ شرکت امام کی قراءت اور مقتدی کی خاموشی کے دو طرفہ عمل کی وجہ سے ہے، پس اگر مقتدی خاموشی اختیار نہ کرے بلکہ اپنی قراءت میں مشغول ہو جائے تو ایک تو وہ اپنے اس وظیفے سے روگردانی کرنے والا ہوگا، جو قرآنِ کریم اور حدیث نبوی نے اس کے لئے متعین فرمایا ہے، یعنی استماع و انصات، دوسرے ایسی حالت میں امام کی قراءت میں اس کی شرکت متصور نہیں ہو سکتی جبکہ شارح کا مقصد اور مطلقاً نظر مقتدی کو نامہ کی قراءت میں شریک کرنا ہے۔

سوم:۔۔۔ یہ کہ مقتدی کا حکم دیا گیا ہے کہ جب امام "غلبہ المخفضوب علیہ ولا الضمان" کہے تو مقتدی "آمین" کہے، جس سے ایک توبہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام کی قراءت شروع ہونے کے بعد مقتدی کو پہلی بار سورہ فاتحہ کے ختم پر ہو لینے کی اجازت دی گئی ہے، اس سے قبل اس کے لئے سوائے خاموشی کے کوئی وظیفہ مقرر نہیں کیا گیا۔ دوسرے یہ کہ مقتدی، امام کی فاتحہ پر "آمین" کہنے کے لئے اسی لئے مامور کیا گیا کہ سورہ فاتحہ میں جو درخواست امام پیش کر رہا ہے، وہ صرف اپنی طرف سے پیش نہیں کر رہا، بلکہ پوری قوم کے نام سے کی حیثیت سے پیش کر رہا ہے، اس لئے ختم فاتحہ پر تمام مقتدی "آمین" کہہ کر اس کی درخواست کی تائید کرتے ہیں۔ اگر یہ حکم ہوگا کہ امام اپنے فاتحہ پڑھے اور مقتدی اپنی اپنی پڑھیں، تو اس طرح اجتماعی "آمین" کہنے کا حکم نہ دیا جاتا، بلکہ ہر ایک کو اپنی اپنی فاتحہ پر "آمین" کہنے کا حکم ہوتا۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام اور مقتدی سب کو امام کی فاتحہ پڑھنے پر "آمین" کہنے کا حکم فرمایا، تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ نماز باجماعت میں سورہ فاتحہ پڑھ کر درخواست کی جاتی ہے، وہ ہر ایک کی انفرادی درخواست نہیں، بلکہ ایک وفد کی شکل میں جماعتی درخواست ہے، امام اس وفد کا امیر ہے، اور وہی پوری قوم کی جانب سے شک ہے، اس لئے اس اجتماعی درخواست پر "آمین" بھی اجتماعی مقرر فرمائی گئی اور اگر ایک شخص کو مقتدیہ نامہ دیا کر اجتماعی درخواست چیل کرنا منظور نہ ہوتا تو نماز پڑھتے کی ضرورت ہی نہ ہوتی، ہر شخص اپنی انفرادی نماز میں انفرادی درخواست کر لیا کرتا، وہ جماعت، جماعت نہیں کہا جاتی، اور نہ ہی وفد، وفد کہہ رہا ہے جس کا

ایک امیر اور ایک حاکم نہ ہو، بلکہ ہر شخص انفرادی طور پر اپنی اپنی درخواست پیش کیا کرتے تھے۔ چہارم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مقتدی کے فرائض کی تشریح کرتے ہوئے تمہیداً یہ ارشاد فرمایا ہے:

”انما جعل الاذان والاقامة ليؤتم به“ (نسائی ج: ۱ ص: ۴۶)

ترجمہ: ”امام اسی لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتدا

کی جائے۔“

اس میں تعلیم دی گئی ہے کہ مقتدی کا کام امام کی اقتدا اور متابعت کرنا ہے، نہ کہ اس کی مخالفت، اور متابعت اور مخالفت ہر دو میں اپنی اپنی نوعیت کے نواقض ہیں۔ جب وہ تکبیر کہے تو تکبیر کو متابعت ہے، اس سے پہلے تکبیر کہہ لیجاء یا اس کی تکبیر پر تکبیر نہ کہنا مخالفت ہے۔ اسی طرح جب وہ رکوع کرے جب رکوع کرنا متابعت ہے، اس سے پہلے رکوع کر لینا یا اس کے رکوع میں جانے کے باوجود مقتدی کا رکوع نہ کرنا، اس کی مخالفت ہے۔ اور رکوع نہ اٹھ کر جب وہ ”سمع اللہ لمن حمد“ کہے تو جواب میں ”وللہ المجد“ کہنا متابعت ہے، اور وہی فقرہ جو... مٹے کہتا ہے اس کا جواب دینا متابعت کے خلاف ہے۔ اسی طرح جب امام قراءت شروع کرے تو مقتدی کا اپنے ذکر اذکار بند کر کے امام کی قراءت کی طرف متوجہ ہونا متابعت ہے، اور امام کے مقابلے میں اپنی قراءت شروع کر دینا مخالفت ہے۔ جس کو اذکار بند میں سزا دہشت سے تعبیر فرمایا ہے۔

خاموش رہ کر شریعت نے مقتدی کو امام کی اقتدا اور متابعت کا حکم دیا ہے اور اسی متابعت اور جماعت کی غرض سے نماز جماعت شروع کی گئی ہے، اور قراءت کے موقع پر امام کی متابعت یہی ہے کہ مقتدی امام کی قراءت کی طرف متوجہ رہے اور خاموش رہے، امام کے مقابلے میں خود اپنی قراءت شروع کر دینا متابعت نہیں، بلکہ مخالفت اور سزا دہشت ہے، اس لئے حکم دیا گیا

ترجمہ: ”اور امام جب قراءت شروع کرتے تو

خاموش ہو جائے۔“

۱۰۔ اور سب یہ دعویٰ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مقتدی کو امام بنی مہدی کے عہد پر دیا ہے۔ اور اس مہدی کے ضمن میں اس کی قرأت کو سننے اور نہ سننے کے حکم دیا ہے تو اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ امام بنی مہدی کے لئے بھی کافی ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صریحاً بھی ارشاد فرمایا ہے:

”عَنْ حَنَسِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَإِنَّ قِرَاءَةَ الْأَمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ“
(ابن ماجہ ص ۶۱، سنن ابی داؤد ص ۳۹، سنن ابی یوسف ص ۱۲۰)

ترجمہ: ”وہ شخص جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت ہے کہ میں نے اپنے امام کو پڑھنے کا حکم دیا ہے تو اس کی قرأت اس کے لئے قراءت ہے۔“

یہ حدیث متعدد طریق سے مروی ہے، بعض نے اس کی کثرت سے یہ دعویٰ کیا ہے کہ امام بنی مہدی کے عہد پر اس کی قرأت کو سننے اور نہ سننے کے حکم دیا ہے، اور بعض نے اس کی کثرت سے یہ دعویٰ کیا ہے کہ امام بنی مہدی کے عہد پر اس کی قرأت کو سننے اور نہ سننے کے حکم دیا ہے۔

”وَقِيلَ أَنَّهُ فِي هَذِهِ الْحَالِ قِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ، كَمَا قَالَ ذَلِكَ جَمَاهِيرُ السُّنَنِ وَالْحَلْفُ مِنَ التَّضَاهِيَةِ وَالْمُتَعَلِّقِينَ لَهُمْ دُخْلًا فِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ تَسْفِيفًا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: ”مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْأَمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ“ وَهَذَا الْحَدِيثُ رَوَى مُرْسَلًا وَمُسْنَدًا، لَكِنْ أَكْثَرُ الْأَعْمَادِ لِقَاءَهُ وَوُجُوهٌ مُرْسَلَةٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَمَّا بَعْضُهُمْ وَرَوَاهُ عَنْ مَاجَةٍ مُسْنَدًا، وَهَذَا الْمُرْسَلُ لَمْ يَعْضِدْ ظَاهِرُ الْقُرْآنِ وَالسُّنَنِ، وَقَالَ هُوَ جَمَاهِيرُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ التَّضَاهِيَةِ وَالْمُتَعَلِّقِينَ وَمُرْسَلَةٌ مِنَ الْأَكْبَارِ النَّابِغِينَ

دوم۔ انرا اعتراض مذکور روایت کے مطابق اس کو مرسل بھی فرض کیا جائے تب بھی ظاہر قرآن و سنت الہی کا مؤید ہے۔ اس کی تفسیر ادیب کی نظر میں نادر و جلی ہے۔

سوم۔ حمایتہ سجادہ نعیمین کا فتویٰ اسی حدیث کے مطابق ہے، چنانچہ... صحیح مسلم ص ۲۱۰ میں وظائفِ زیارہ سے مروی ہے کہ انہوں نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے قراءت مع امام کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا:

”لا قراءۃ مع الامام علی شئ“۔

(مشن نسائی ج ۱، ص ۱۳۶)

ترجمہ: ”امام کے ساتھ کسی نماز میں قراءت نہیں۔“

۴۔ مشن نسائی ج ۱، ص ۹۲ میں حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”سئل رسول اللہ صلی علیہ وسلم افعی کل صلوۃ قراءۃ؟ قال: نعم! قال رجل من الانصار: وجبت حذوہ؟ فانفتحت النی وتکلمت اقرب القوم منہ فقال: ما اری لامام الا اقم القوم الا قد کفأهم“۔

ترجمہ: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ ہر نماز میں قراءت ہوتی ہے؟ فرمایا ہاں! انصار میں سے ایک آدمی نے کہا: یہ تو واجب ہوئی۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میری طرف التفات فرمایا اور میں آپ سے صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب تر بیٹھ گیا جس فرمایا کہ امام جب کسی قوم میں آئے تو میں تجھ سے کہہ دو جب کسی طرف سے کافی ہے۔“

امام نسائی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو نقل کرتے فرمایا ہے کہ: یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں بلکہ ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کا قول ہے، لیکن مجمع الزوائد ج ۲، ص ۱۰۰ میں یہ روایت مذکور ہے کہ امام جب کسی قوم میں آئے تو میں تجھ سے کہہ دو جب کسی طرف سے کافی ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام نسائی نے اس کی تائید کی ہے۔

۳۔ قرآن مجید میں حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا سے مراد یہ ہے
 "مَنْ صَلَّى وَتَحَدَّثَ لَهُ يَفْقَرُ فِيهَا مَا مِنْ التَّرَايِ فَلَهُ
 يَصِلُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الْأَمَامِ"

ترجمہ: "جس نے نماز پڑھی اور اس میں سو رکوع یا گھر نہیں
 پڑھی، اس سے گویا نماز ہی نہیں پڑھی، لہذا یہ کہ امام کے پیچھے ہو۔"
 امام قرنی رحمہ اللہ نے اس کو "صحیح" کہا ہے، اور امام العجمی رحمہ اللہ نے ثریان
 معانی ۱۱۲ میں اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے۔ (تفصیل کے لئے: تصنیف: ابن الاثیر، ج ۲، ص ۴۱۶-۴۱۷)
 ۴۔ امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے ابن حجر رحمہ اللہ کی سند سے نقل کیا ہے
 "صَلَّى ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَسَمِعَ نَسَاءَ
 يَقْرَأُ وَزَيْنَ مَعِ الْأَمَامِ، فَخَرَّجَا أَنْصَرَفَ قَالَ: أَمَا إِنْ لَكُمُ ابْنُ
 تَفْهَمُوا؟ أَمَا إِنْ لَكُمُ ابْنُ تَفْهَمُوا؟" "وَأَدَا قُرْئَ الْقُرْآنِ
 فَانْجَبُوا إِلَهُ وَأَنْصَرُوا" كَمَا أَمَرَ نَكْبَةُ."

(تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۲۸۸، تفسیر تاجہ ابن کثیر، ج ۱، ص ۱۵۸)
 ترجمہ: "ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی، تو نساء
 دوئوں کو سنا کہ وہ امام کے ساتھ قراءت کرتے ہیں، فرمایا: کیا ابھی
 وقت نہیں آیا کہ تم مجھ جیسا کرنا؟ کیا ابھی وقت نہیں آیا کہ تم مجھ جیسا
 کرنا؟ اور جب قرآن پڑھنا چاہے تو اس کی طرف کھڑے رہو، اور خدائے
 ربنا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اس کا نظم دیا ہے۔"

حضرت عبد بن عباسؓ: "مرو رضی اللہ عنہ سے قراءت خلف الامام کی ممانعت مختلف
 طرق اور مختلف الفاظ میں درج ہے۔"

۵۔ مروا امام مالک میں حضرت حیدر بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
 "كَانَ إِذَا سَكَلَ هَلْ يَقْرَأُ أَحَدٌ خَلْفَ الْأَمَامِ؟
 قَالَ: إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ خَلْفَ الْأَمَامِ فَحَسْبُهُ قَوْلُ: الْإِمَامِ"

و ادا صلی و خدۃ فقیہاً، قال: و کان عند اللہ بن عمر لا یقرأ بخلف الاخام " (ص ۲۵، مؤلف: امام شافعی ص ۶۸)

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے باب در یافت کیا جاتا ہے کہ: کیا امام کی قدامت قراءت کی جائے؟ تو فرماتے کہ: باب تم میں سے کوئی شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کو امام کی قراءت کافی ہے، اور جب جب پڑھے تو قراءت کرے، دفع کہتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما امام کے پیچھے قراءت نہیں کیا کرتے تھے۔"

ان کے علاوہ متعدد صحابی و تابعین کے فتویٰ مؤطا امام غزالی، کتاب الآثار، شرح صحابی الآثار، ہیوی مصنف عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں موجود ہیں۔

معلوم: تیسرا لکن شیخ ابن حمید رحمہ اللہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس مسئلہ روایت کا سلسلہ سند صحابی کے بھائی جلیل الدین کے تابعی پر ختم ہوتا ہے، جو اکثر و بیشتر صحابہ کرام سے روایت کرتے ہیں۔ چنانچہ یہاں مسئلہ روایت حضرت عبداللہ بن شداد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ابن کی ولادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں ہوئی، اس لئے ان کا شمار صحابہ میں ہوتا ہے، اور غمی طبقہ کے لفظ سے ان کو کبار تابعین میں شمار کیا جاتا ہے، اس لئے ان کی مسئلہ حدیث کی حیثیت ایک اعتبار سے مرسل صحابہ کی ہے، جو بالاتفاق جہت میں امام بخاری کی بیشتر احادیث حضرات صحابہ کرام سے ہیں، اس لئے یہ حدیث بھی انہوں نے ہی صحابی سے ہی ہوئی، خصوصاً جبکہ بعض طرق صحیح میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے۔

الفرغ من ان متعدد راویوں و شاہد کی روشنی میں حدیث: "من کان لہ امام فقرأ ۱۰۰۰ الاصل لہ لہ ۱۰۰۰" بلا شک و شبہ صحیح اور یقیناً ہے، قرآن کریم، احادیث نبویہ، ارفاق و صحابہ سے مؤید ہے، امام احمد ایسا انداز امام نے اس سے استدلال کیا ہے، اس لئے حنفیہ اور جمہور ائمہ جہت میں قراءت کو تہذیبی کے لئے کافی سمجھتے ہیں، اور تفسیر قرآن و حدیث امام

کی قراءت کے وقت مقتدی کو خاموش رہنے کو واجب جانتے ہیں۔
فتوحہ خلف الامام کے دلائل:

اور سوال میں جو ذکر کیا گیا ہے، ”دوسرے بے مبالغہ کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورۃ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھو۔“

ذخیرۃ احادیث میں کوئی حدیث ایسی نہیں ملی جس میں مقتدی پر فاتحہ کی قراءت واجب ٹھہرائی گئی ہو، اور یوں بھی یہ بات عقلاً مستبعد ہے کہ ایک طرف قرآن کریم اور احادیث شریفہ میں مقتدی کو خاموش رہنے اور امام کی قراءت سننے کا حکم دیا گیا ہو، اور دوسری طرف بین امام کی قراءت کے وقت اسے سورۃ فاتحہ پڑھنے کا حکم بھی دیا جائے۔ ایک طرف امام کی قراءت کو بیحد مقتدی کی قراءت فرمایا گیا ہو، اور پھر مقتدی کے ذمے بھی قراءت کو واجب ٹھہرایا گیا ہو، البتہ اس مضمون کی احادیث ضرور مروی ہیں کہ بعض حضرات نے از خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قراءت شروع کر دی، جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر فرمائی، اور پھر بعض روایات کے مطابق سورۃ فاتحہ پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائی، ذیل میں احادیث پر غور کر کے شارع علیہ السلام کے مقصد و مدعا کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔

حدیث: ”لَا ضَلْوَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“

جو حضرات فاتحہ خلف الامام کا حکم کرتے ہیں، صحت کے اعتبار سے ان کی سب سے قوی دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”لَا ضَلْوَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ معنی علیہ،

ولی روایۃ لیسلم: لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَضَاعِلٌ۔“

(سنن ترمذی ص ۷۸)

ترجمہ: ”نماز میں اس شخص کی، جس نے نہیں پڑھی

فاتحہ الکتاب، یہ بخاری و مسلم کی روایت ہے، اور صحیح مسلم کی ایک

روایت میں ہے: جس نے نہیں پڑھی اُمّ القرآن مع زائد۔
یہ حدیث بلاشبہ صحیح اور متفق علیہ ہے۔ ائمہ نے اس کی تخریج کی ہے مگر جو حضرات
قاو قلوب الامام کے قائل نہیں، ان کے نزدیک یہ حدیث معتدلی کے حق میں نہیں، بلکہ باطل اور
منفرد کے حق میں ہے، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔

”وَأَمَّا أَخْضَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فَعَالَ: مَضَى قَوْلُ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِعَاصِمَةَ
الْكِتَابِ“ إِذَا كَانَ وَخْدَةً. وَخَفِيَ بِخَبَرِ ابْنِ جَابِرٍ لِي
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّ اللَّهَ عَنْهُ خَيْثُ قَالَ: مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ
لَهُمَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَلَمْ يَصِلْ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الْإِمَامِ. قَالَ
أَخْضَدُ: فَهَذَا رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَأَوَّلَ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ”لَا صَلَوةَ
لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِعَاصِمَةَ الْكِتَابِ“ أَيْ هَذَا إِذَا كَانَ وَخْدَةً.“

(سنن ترمذی ج ۱ ص ۳۳۰)

ترجمہ: امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: ”میں نماز اس شخص کی، جس نے نہیں
پڑھی فاتحہ الکتاب“ اس صورت پر محمول ہے جب ایک پڑھے۔ اور
میں نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے
استدلال کیا ہے کہ ”جس نے کوئی رکعت پڑھی جس میں اُمّ القرآن
نہیں پڑھی، اس کی نماز نہیں ہوگی، اگر یہ کہ وہ امام کے پیچھے بیٹا امام
انحراف کرتے ہیں کہ یہ ایک سچی بات ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کے ارشاد: ”لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِعَاصِمَةَ الْكِتَابِ“ کا
مطلب یہی سمجھے ہیں کہ یہ تہہ نماز پڑھنے والے کے حق میں ہے۔“

شریعت اس کی یہ ہے کہ یہاں دو مقامات اللہ الگ ہیں، ایک یہ کہ نماز میں کس قدر

قراءت واجب اور ضروری ہے، جس کے بغیر نماز نہیں ہوتی بلکہ یہ کہ جب کوئی شخص نماز کی وقت میں نماز پڑھے تو اسے فریضہ قراءت خود ادا کرنا ہوگا یا امام اس کی طرف سے نماز مکمل کرے گا؟ پہلے مسئلے کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے ارشاد میں: "لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا" میں ارشاد فرمایا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کا وجوب تو متعین ہے، اور چونکہ سورہ فاتحہ میں ہدایت کی درخواست کی گئی ہے، اور ائمہ سے والناس تنبہ پورا قرآن کریم کی درخواست کا جواب ہے، اس لئے ہم نے زمیں سورہ فاتحہ کے بعد اس کے جواب کا کچھ حصہ بھی واجب ہے، چنانچہ متعدد احادیث میں اس کے ساتھ "فصاعدا" اور "وماراد" بھی مروی ہے، یعنی سورہ فاتحہ کے بعد قرآن کریم کا جو مزید حصہ بھی تلاوت کرنا ضروری ہے۔

بہر حال اس حدیث میں: "تخسرت منی اللہ علیہ وسلم نے نو ز میں قراءت کی مقدار واجب کو متعین فرمایا ہے، اور وہ سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ قرآن کریم کا کچھ مزید حصہ۔ اور دوسرے مسئلے کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد: "من كان له اعمام فليقرأ القرآن فليقرأ" (ابن ماجہ ص ۶۱، سنن ابی داؤد ص ۳۳۹)

ترجمہ: "جس سے اعمام ہو تو امام کی قراءت اس کی

قراءت ہے۔"

میں بیان فرمایا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مقتدی کو چونکہ استماع و انصات کا حکم ہے، اس لئے وہ بذات خود قراءت نہیں کرے گا۔ بلکہ اس کی جانب سے قراءت کا قیام کرے گا، اور امام کی قراءت مقتدی کی قراءت شمار ہوگی، یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کو "بقاری" کے لقب سے ملقب فرما کر مقتدی کو اس کی قراءت پر "آمین" کہنے کا حکم دیا۔ مشکوٰۃ شریف ص ۵۰۵ میں صحیح بخاری کے حوالے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد کراہی نقل کیا ہے:

"اذا قال القاري فامسوا، فان اتممتموه فلو من"

مَنْ زَهْوًا مَبْنِيَّةً مُدْمِنِينَ الْعَلَكَةَ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ
ذَنْبِهِ - (کنجہ رذائی ج ۳ ص ۹۳)

ترجمہ: "جب" قراءت کرنے والا آمین کہے تو قرآن بھی آمین کہو، کیونکہ فرشتے بھی آمین کہتے ہیں، پس جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے موافق ہوئی، اس کے گناہ گناہ معاف ہو جائیں گے۔"

ظاہر ہے کہ فرشتے خود سورۃ فتح کی تلاوت نہیں کرتے، بلکہ صرف ہمارے آمین پڑھتے ہیں، اور ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آمین میں فرشتوں کی موافقت کا حکم فرمایا ہے، اور اسی پر مغفرت کا ثواب کا وعدہ فرمایا ہے، اور اس وعدے کو صرف آمین کہنے پر متعلق فرمایا ہے، نہ کہ خود اپنی قراءت کرنے پر، جیسے امام و "مقتدی" کہہ کر اس طرف اشارہ فرمایا گیا ہے کہ قراءت کرنا امام کا منصب ہے، نہ کہ مقتدی کا، مقتدی کا منصب امام کی قراءت کو سننا اور حق مویش رہنا ہے، واللہ اعلم!

واقف رہ جب وہ ائمہ مسئلوں کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ائمہ ائمہ حکم صادر فرماتے ہیں، تو کوئی حد نہیں آتا، یہ مسئلے سے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب دیا ہے، اسے اٹھا کر دوسری جگہ چسپاں کر دیا جائے، اور دوسری جگہ کے لئے جو حکم فرمایا ہے، اسے پہل چھوڑ دیا جائے۔ خلاصہ یہ کہ مقتدی بھی سورۃ فتح کی قراءت کرتا ہے، مگر پھر خود نہیں بلکہ تکلم اس مکان لہ امام فخریہ و الامام لہ قراءۃ و امام کے واسطے سے قراءت کرتا ہے، اور شارح نے امام کی قراءت کو حکما مقتدی کی قراءت قرار دیا ہے، اس لئے یہ کہنا محال ہے کہ چونکہ مقتدی خود قراءت نہیں کرتا، اس لئے اس کی تائید نہیں ہوتی۔

محمد بن اسماعیل کی روایت:

ان حضرات کی ایک دلیل حضرت عبا وہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو محمد بن اسماعیل کی روایت سے مروی ہے

"عَنْ عِبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ

حلف النبي صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر فقرأ
فشققت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعنكم تشرون
خلف امامكم قلنا: نعم يا رسول الله! قال: لا تفتلوا، الا
بمسحمة الكتاب، فاته لا صلوة لمن لم يقرأ بها، زواف انور
داود والنسائي ومشاف، وفي رواية لابي داود قال:
وانا اقول ما لي بسار غيب القرآن، لانا نفوز مشيئة من
القرآن اذا جهزت الا يلزم القرآن. (مشهور ج ۱ ص ۸۰)
ترجمہ: "خضر سے روایت من سامت رضی اللہ عنہ سے

روایت ہے کہ: ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ائمہ میں قرآنی
نمائندہ پر حرم ہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قراءت سے تو آپ صلی
اللہ علیہ وسلم پر قراءت و شواہد ہوئی، لہذا اسے فارغ ہوئے تو فرمایا:
شاید تم اپنے مام کے پیچھے قراءت کرتے ہو، اہم نے تمہارا جی ہاں یا
رسول اللہ! فرمایا: یہاں کیا کر رہا ہوں؟ قارئہ الکتاب کے کیونکہ نماز
میں اس شخص کی جو اس کو نہ پڑھے، اس کو ابو داؤد، ترمذی اور نسائی
نے روایت کیا ہے، اور ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی
اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں بھی کہہ رہا تھا کہ یہ بات ہے کہ قرآن کچھ
سے شاکھی کرتا ہے (یعنی پڑھنے میں الجھن ہو رہی ہے)۔ پس
بسم میں بلند آواز سے قراءت قبول تو پھر نہ پڑھا کرو، مگر اے ہم
والقارئین کے۔"

آخرچہ امام بخاری، امام بیہقی اور دیگر شافعیہ اہم اللہ نے اپنے مسک کے
مطابق اس حدیث کی تصحیح کی ہے، چنانچہ امام خطابی رحمہ اللہ "عالم آمن" (ج ۱
ص ۲۰۵) میں فرماتے ہیں:

"هذا الحديث صحيح ما في قراءته فانه الكتاب"

وَأَجَبَتْ عَلِيٌّ مِّنْ حُكْمِ خُلَفَاءِ الْأِمَامِ، سِوَاهُ جِهْرِ الْأَمَامِ
بِالْقِرَاءَةِ أَوْ خَافَتْ بِهَا وَالسَّادَةُ خِزْبَةً لَا خَلْفَ لَهَا.

ترجمہ: ”یہ حدیث نفس ہے اس بات پر کہ کثرتِ کتاب
کا پڑھنا واجب ہے اس شخص پر جو امام کے پیچھے نماز پڑھے خواہ
امام چہری قراءت کرے یا سرری، اور اس کی سند صحیح ہے۔ اس میں
کوئی طعن نہیں۔“

لیکن یہ حدیث سند اور متن دونوں کے اعتبار سے مضطرب ہے، اور امام احمد اور
دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ نے اس کی تضعیف کی ہے، شیخ ابن تیمیہ رحمہم اللہ لکھتے ہیں:
”وَهَذَا الْحَدِيثُ مُعَلَّلٌ جُنْدُ أَهْلِ الْحَقِيقَةِ بِأَمْرٍ
كَبِيرَةٍ، صَفْحَةُ أَحْمَدَ وَغَيْرُهُ مِنَ الْأَثَمَةِ، وَقَدْ بَطَلَ الْكَلَامُ
عَلَى مُتَعَدِّهِ لِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ، وَبَيَّنَّ أَنَّهُ الْحَدِيثُ
الصَّحِيحُ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَا صَلَوةَ إِلَّا
بِأَمِّ الْقُرْآنِ“ فَهَذَا الَّذِي أُخْرِجَ جَاهِلِيَّ الصَّحَابَةِ وَرِوَاةُ
الْمَرْثُومَةِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ عِبَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
وَأَمَّا هَذَا الْحَدِيثُ فَخُلَطَ فِيهِ بَعْضُ الشَّامِتِينَ وَأَصْلُهُ أَنَّ
عِبَادَةَ كَانَ يَوْمَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَضَّلَ هَذَا، فَاشْتَبَهَ عَلَيْهِ
الْمَرْثُومُ بِالْمَوْثُوفِ عَلَى عِبَادَةَ.“

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۶ ص ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹)

ترجمہ: ”یہ حدیث بہت سی وجوہ سے ائمہ حدیث کے
نزدیک معلق ہے، امام احمد اور دیگر ائمہ حدیث نے اس کی
تضعیف کی ہے، اس حدیث کے ضعف پر دوسری جگہ تفصیل سے لکھا
گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ صحیح حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کا یہ ارشاد کراہی ہے کہ: ”أَمَّ الْقُرْآنَ كَيْفَ يَغِيرُ نَمَازُ نَبِيٍّ“ نہیں حضرت

مجاہد و رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے جو صحیحین میں مروی ہے اور اسے
ترمذی نے ہواطہ کور میں رشیح "حضرت عباد رضی اللہ عنہ سے روایت
کیا ہے، لیکن یہ حدیث (جس میں اختلاف کا قصہ ہے) اس میں بعض
شامیوں نے قاطعی کے ہے، اور بعض اس کی یہ ہے کہ حضرت عباد رضی
اللہ عنہ بیت المقدس کے امام بنے، اور یہ بات (ذاتی عقلم الامام
کی) انہوں نے بھی تھی، لیکن راویوں کو اشیام ہوا اور انہوں نے
حضرت عبادؓ کے قول کو حدیث مرفوعہ کی حیثیت سے نقل کر دیا۔"

شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جو تکلم ہے اس کی طرف، امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی
اشارہ فرمایا ہے، وہ کہتے ہیں:

"وقرأ غزاة بن الصامت بعد النبي صلى الله
عليه وسلم خلف الإمام وتناول قول النبي صلى الله عليه
وسلم لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب."

(ترمذی ج ۱ ص ۴۲)

ترجمہ: "اور حضرت عباد بن صامت رضی اللہ عنہ نے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد امام سے پیچھے قرأت کی، اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان "لا صلوة الا بقراءة
فاتحة الكتاب" سے استدلال کیا۔"

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس ارشاد سے بھی "معموم" ہوتا ہے کہ: "لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب" کے معوم سے استدلال کرتے ہوئے حضرت عباد رضی اللہ عنہ نے اسے
فاتحہ عقب الامام کے جواز کے حاکم ہے، یہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی
امتہ ان کی فتح پر اسے کاظم کیا تھا، بلکہ جیسا کہ شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے، راوی کو امام
ہوا ہے، اور اس نے اس کو مرفوع حدیث کی حیثیت سے نقل کر دیا۔

بہرحال حضرت عباد رضی اللہ عنہ کی یہ مرفوع حدیث جو سننے کے حوالے سے نقل

ہو چکی ہے، ضعیف اور معطر ہے، انہیں دُراس کے ضعف و اضطراب سے قطع نظر کر کے اس کو صحیح فرض کر لیا جائے تب بھی یہاں چند امور قابلِ غور ہیں۔

اول:۔۔۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمانا کہ: ”شاید تم اپنے امام کے پیچھے قراوت کیا کرتے ہو؟ اس امر کی دلیل ہے کہ اس واقعے سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے قراوت خلف الامام شروع نہیں کی گئی تھی، اور جو حضرات امام کے پیچھے قراوت کرتے تھے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علم و اجازت کے بغیر کرتے تھے۔

دوم:۔۔۔ بجائے اس کے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ فرماتے کہ: ”شاید تم میرے پیچھے قراوت کیا کرتے ہو؟“ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمانا کہ: ”شاید تم اپنے امام کے پیچھے قراوت کیا کرتے ہو؟“ اس امر کی دلیل ہے کہ امام کے پیچھے قراوت کرنا منصبِ امامت کے خلاف ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس پر نگہ فرما رہے ہیں، اس لئے امام کے پیچھے قراوت کرنا شرعاً نازست اور ناجائز تھیں۔

سوم:۔۔۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوال کے جواب میں ایک شخص نے چند اشخاص کا یہ کہا کہ ہم ایسا کرتے ہیں، اس امر کی دلیل ہے۔ قراوت خلف الامام صحابہ کرام کا عام معمول نہیں تھا، غالباً بعض حضرات جن کو مسند معلوم نہیں تھا، ایسا کرتے تھے۔ ابو داؤد ص ۱۱۹ میں حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کا جو قصہ نقل ہے کہ ایک دفعہ ان وضو کی نماز میں باخیر ہوئی، ابو نعیم مؤذن نے نماز شروع کر دی، اور حضرت مہاذان کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے لگے، نماز سے فارغ ہوئے تو کوفہ بن محمود نے حضرت مہاذن سے عرض کیا کہ امام قراوت کر رہا تھا اور آپ سورۃ فاتحہ پڑھ رہے تھے، وارفتگی میں ۱۲۱ کی روایت شریک ہے:

”قُلْتُ لِعِبَادَةِ: قَدْ صَلَّيْتَ صَلَاتَكَ، فَلَا أَقْوَى لِنَفْسِكَ

هِيَ لَمْ يَسْهَوْكَ كَمَا نَتَّهِكُ؟“ (دارقطنی ج ۱ ص ۱۱۸)

ترجمہ:۔۔۔ ”نافق! کہتے ہیں کہ: میں نے حضرت مہاذن سے

عرض کیا کہ آپ نے آج ایک ایسا کام کیا ہے، جس کے بارے

میں مجھے معلوم نہیں کہ آیا دوست ہے یا آپ نے جھوٹ کر کیا ہے؟“

اس واقعے نے عوام بوجھ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد بھی قیامت
خلف امام صحابہ کا جین کا مول نہیں تھا۔ چنانچہ ملت عہدہ کے امام کے پیچھے قیامت
پڑنے پر مائیں بن گئیں وہی ہو گئے آپ بھول کر پڑھ رہے ہیں اور حضرت عباد و رضی اللہ
عندہ "لا صلوة الا بعد الصلوة الکتاب" سے استدلال کرتے ہوئے اپنے قیامت پڑھنے
کی ہدایت کی ہے۔ تو یہ نہیں فرمایا کہ چونکہ قرآن امام کے پیچھے قیامت نہیں پڑھی اس
لئے تمہاری نماز نہیں ہوگی۔ اور حضرت عبادہ کا لائق امام بھی انہوں نے اپنے وقتہ یوں دے
تھی کہ خلف امام کا قیامت نہیں فرمایا اس سے واضح ہوتا ہے کہ خود حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ
بھی اس کے قائل نہیں کہ اگر امام کے پیچھے قیامت پڑھی جائے تو مقتدی کی نماز نہیں ہوگی۔
زیادہ سے زیادہ وہ اس کو جائز یا مستحسن سمجھتے ہیں۔ یہ عن حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی اس
ادیت سے معلوم ہو جاتا ہے کہ قیامت خلف امام صحابہ پر امام رضی اللہ عنہ کا امام معمول نہیں تھا۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں اور نہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد۔

چہارم۔ مقتدی کا نام کے پیچھے قیامت کرنا چونکہ امام کی قیامت میں اثر بڑا
موجب ہوتا ہے، یہی کہ اس واقعے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ لوگوں کے
پڑھنے کی عبادت قیامت میں دشواری پیش آتی، اس سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام
کے پیچھے قیامت کرنے سے منع فرمایا اور سورۃ فاتحہ کو مسافعت سے مستثنیٰ فرمایا، اس کو
مستثنیٰ کرنے کی یہ تھی کہ سورۃ فاتحہ نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے، اس لئے اس میں امام
کو تباہی پیش آنے کا شائبہ ہوتا ہے اس ضمن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے
"کلمۃ لا صلوة الا بعد الصلوة الکتاب" میں ارشاد فرمایا: "میں مقتدی پر سورۃ فاتحہ کی قیامت کو
ادب کرنا مستحب نہیں تھا، بلکہ سورۃ فاتحہ کو مسافعت سے مستثنیٰ کرنے کی ہدایت فرمائی تاکہ
قیامت چونکہ کوئی نماز سورۃ فاتحہ سے خالی نہیں ہوتی، بلکہ سورۃ فاتحہ نماز میں پڑھی جاتی ہے،
اس لئے اس میں کمزور ہونے اور امام کے قیامت میں بھول جانے کا امکان کم ہے۔

پہلے اس مسئلہ کی یہ قیامت خلف امام سے مسافعت فرمائی گئی، پھر اس کی
عہدہ امام کی قیامت میں نماز ہوتی، چونکہ وہ مسافعت سورۃ فاتحہ میں نہیں پڑھی جاتی تھی، اس

لئے سورہ فاتحہ پڑھنے کی اجازت دے دی تھی، کیونکہ نبی سے تعلقِ اہلسنت کے لئے ہونا ہے، وجہ کے لئے نہیں۔ پھر حدیثِ عبادہ سے معلوم ہوا کہ قراءتِ فاتحہ مستحبی کے لئے مباح فرمایا گیا، مگر یہ اجازت بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک اجازتِ مریضہ تھی، چنانچہ ابنِ ابی شیبہ (ص ۳۷۳) میں حضرت ابو جعفر رضی اللہ عنہ کی مرسل روایت کے الفاظ یہ ہیں:

”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَصْحَابِهِ: هَلْ تَقْرَأُونَ خَلْفَ أَمَامِكُمْ؟ فَعَلَّاهُ بَعْضُ بَعْضٍ وَقَالَ بَعْضُ: لَا! فَقَالَ: إِنْ كُنْتُمْ لَا تَبْذُلُونَ لِعَلَّاهُ فَلْيَقْرَأُوا أَسَدُكُمْ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ فِي نَفْسِهِ.“

ترجمہ: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ تم اپنے امام کے پیچھے قراءت کیا کرتے ہو؟ بعض نے اشارت میں جواب دیا، اور بعض نے نفی میں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تم کو ضرور کچھ پڑھنا ہی ہے تو تم میں کا ایک لٹا کر اپنے بول میں پڑھ دیتے۔“

اس روایت میں ”اگر تم کو پڑھنا ہی ہے“ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مقتدی کے لئے فاتحہ کا پڑھنا بھی پسند نہیں فرماتے تھے، سورہ فاتحہ پڑھنے کی اجازت دی جا رہی ہے، مگر ایسے الفاظ میں جن سے بے کواری مترشح ہوتی ہے، اور یہ مطلب بھی اس صورت میں ہے کہ ”بول میں پڑھنا“ سے مراد زبان سے آہستہ پڑھنا ہو، اور اگر اس سے مدبر و شکر مراد لیا جائے تو زبان سے پڑھنے کی اجازت بھی حرام نہیں ہوتی۔

مشہور..... یہی عام قراءت کی ممانعت اور سورہ غافر کی تفسیر کی اجازت کے باوجود بھی کبھی انجمن کی صورت پیش آ جاتی تھی، اس لئے مطلقاً ممانعت فرمادی تھی، جیسا کہ مذکور امام مالک اور سنن کی روایت میں ہے۔

”عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصْرًا مِنْ صَلَوةٍ جَهْرًا فِيهَا
بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ: جَلَّ قِرَاءَتِي أَحَدُكُمْ أَعْلَى؟ فَقَالَ رَجُلٌ:
نَعَمْ بِرَسُولِ اللَّهِ قَالَ: ابْنِي أَقُولُ مَا لِي أَنْزَعَ الْقُرْآنُ،
قَالَ: فَأَنْتَ بِي النَّاسِ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَجْهَرًا لِمَنْ دَلَّ الْقِرَاءَةَ مِنَ الصَّلَوَاتِ حِينَ
سَمِعُوا ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ."

(ابن ماجہ، جامع ترمذی، الترمذی والنسائی)

رواہ ابن ماجہ، ترمذی، مشکوٰۃ ص: ۱۸۱

ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک ایسی نماز سے، جس میں میری
قرأت فرمائی تھی، نماز ہوئے پڑھایا: کیا ابھی میرے ساتھ تم میں
سے کسی نے کچھ پڑھا تھا؟ ایک شخص نے کہا جی ہاں! میں نے پڑھا
تھا۔ فرمایا: میں بھی سوچتا تھا کہ کیا بات ہے، مجھے قرآن پڑھنے میں
تشویش کیوں ہو رہی ہے؟ راوی کہتے ہیں کہ: حضرت صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کا یہ ارشاد سن کر لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
ساتھ جہر کی نمازوں میں قراءت کرنے سے روک گئے۔"

حقیقت: عمر مقتدی کی قراءت خلفہ، امامت امام کی قراءت میں گریز ہونے کا

قصد صرف ہماری نمازوں سے مخصوص نہیں، بلکہ سب کی نمازوں میں بھی ان سے گریز پیدا
ہو سکتی ہے، چنانچہ صحیح مسلم ص: ۷۱ میں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے
روایت ہے۔

"قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
صَلَوةَ الظُّهْرِ أَوْ الْعَصْرِ فَقَالَ: أَتَيْكُمْ قِرَاءَتِي بِسَبْعِ أَسْمَاءٍ
وَرَبُّكَ أَغْلَى؟ فَقَالَ رَجُلٌ: أَيْ، وَلَهُ أُرَدُّ بِهَا إِلَّا الْحَبِيرَ."

قَالَ: قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ بَعْضَكُمْ خَالِجِيهَا."

ترجمہ: "فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو ظہر یا عصر کی نماز پڑھانی تو فرمایا: تم میں سے کس نے میرے پیچھے حج اسہور رکب الاطی "پڑھی تھی؟ ایک شخص نے کہا کہ میں نے پڑھی تھی، اور میں نے اس سے خبر کے سوا کسی چیز کا ادا نہیں کیا۔ فرمایا: میں بھی رہا تھا کہ تم میں سے بعض نے اس میں مجھ سے منازعت کی ہے۔"

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے

"قَالَ: كَانُوا يَقْرَأُونَ حَذْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: حَلَفْتُمْ عَلَى الْقُرْآنِ." (رواہ احمد و ابو یوسف و الترمذی و دحل احمد و حاکم و الطحاوی و صحیح البخاری ج ۴ ص ۱۱۰)

ترجمہ: "لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے قراءت کیا کرتے تھے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: تم نے مجھ پر قراءت گواہ کر دی۔"

جس چونکہ مقتدی کے ذمے قراءت واجب نہیں تھی، بلکہ امام کی قراءت کو اس کے لئے کافی قرار دیا گیا ہے، اور چونکہ مقتدی کو امام کے پیچھے خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے، اور چونکہ اس کی قراءت کی وجہ سے امام کی قراءت میں گزرا ہونے کا اندیشہ ہے، اور چونکہ یہ اندیشہ سری اور جہری غمزدوں میں یکساں ہیں، اس لئے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ قراءت خلف الامام کے مطلقاً قائل نہیں، اور جیسا کہ اوپر معلوم ہوا، اسی پر وہ تابعین کا نام معمول میں تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی، اور بعد میں بھی۔

سکنا تہ امام کی بحیث:

اور جو حضرات قراءت خلف الامام کے قائل ہیں، وہ بھی جن امام کی قراءت کے وقت مقتدی کے لئے قراءت کرنے کو معیوب اور قرآن کریم کے ارشاد: فَاسْتَمِعُوا لِف

وَاتَّقُوا" اور ارشاد نبوی: "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا" کے خلاف سمجھتے ہیں، اس لئے دو ممکنات امام میں پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں لیکن کسی حدیث میں امام کو مقتدی کی قراءت کے لئے کہتے کرنے کا حکم نہیں دیا گیا، اور نہ امام کو مقتدیوں کے تابع نہ ماننا صحیح ہو سکتا ہے۔ اگر ممکنات امام میں مقتدی پر قراءت فاتحہ لازم ہوتی تو کوئی وجہ بھی کہ امام کو اس کے لئے پابند نہ کیا جاتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تین سسکات فرماتے تھے، ایک قراءت سے پہلے، اور یہ پھر ویش کے لئے ہوتا تھا، اس وقت اگر مقتدی فاتحہ پڑھتے تو اس سے مقتدی کا فاتحہ میں تقدیم لازم آتا ہے، اور جب عام ارکان میں مقتدی کو امام سے سنے پڑھنے کی اجازت نہیں، تو اس کو یہ اجازت کیسے ہو سکتی ہے کہ امام کے قراءت شروع کرنے سے پہلے ہی قراءت کو کرنا ہے؟

اور ایک ممکنہ سورتہ کا فاتحہ کے بعد اور ایک رکوع سے قبل ہوتا تھا، مگر یہ ممکنات عام معمول کے مطابق ہوتے تھے، اور ان میں اتنی گنجائش نہیں ہوتی تھی کہ مقتدی سورۃ فاتحہ پڑھ سکیں۔ یہ حال سسکات میں مقتدی کا فاتحہ پڑھنا بھی بعض حضرات کا اجتہاد تھا، لیکن جب مقتدی کے لئے قراءت واجب ہی نہیں تو اس کو اس تکلف کی ضرورت ہی کیوں ہو؟

ایک شبہ کا ازالہ:

اور سراسر میں جریہ شبہ کیا گیا ہے کہ:

"مگر امام ہی کا فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے، پھر دیگر ارکان

کے لئے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری ہے؟ جیسے: ثناء، تسبیحات،

تشہید، ذر و شریف وغیرہ۔"

اس کا جواب حدیث: "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا" کی شرع میں اوپر گزر چکا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدی کو دوسرے ارکان کو امام کے ساتھ اور کرنے کا حکم فرمایا، یا انہیں امام کی قراءت کے وقت اس کو قراءت کرنے کا نہیں، بلکہ خاموش رہنے کا حکم فرمایا، اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ امام مقتدی کی طرف سے قراءت کا قائل کرتا ہے، دوسرے ارکان کا قائل نہیں کرتا۔

سوال سوم :- اذان و اقامت کے کلمات :-

”سوال :- متفق علیہ کی حدیث میں اذان کے کلمات

جفت اور اقامت طاق پڑھنے کا ذکر موجود ہے یا یہ کہا گیا کہ اذان ترجیع سے پڑھی جائے تو اقامت جفت لکھی جائے، تو سوال یہ ہے کہ اذان و اقامت دونوں جفت لکھی جاتی ہیں، کس دلیل سے؟ بحوالہ کتب احادیث وضاحت فرمائیں، ساتھ ہی صحت کے اعتبار سے کون سی اذان و اقامت بہتر ہے؟“

جواب :- اس بحث میں چند امور لائق ذکر ہیں :-

۱۔ سوال میں جس متفق علیہ حدیث کا ذکر ہے، وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی

روایت ہے :-

”عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : ذَكَرُوا النَّارَ وَالسَّائِرِينَ ، فَذَكَرُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى ، فَأَمَرَ بِتَلَاتٍ أَنْ يَنْفِخَ الْأَذَانَ وَأَنْ يُؤْتِيَ الْإِقَامَةَ ، قَالَ اسْمَاعِيلُ : فَذَكَرْتُهُ لِأَيُّوبَ لِقَائِي إِلَّا الْإِقَامَةَ .“ (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۶۳)

ترجمہ :- ”حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابی نے (نماز کی اطلاع کے لئے) آگ جلانے اور گھنٹی بجا دینے کا تذکرہ کیا، تو یسود و نصاریٰ کا ذکر آیا، جسے حضرت ہمال کو حکم دیا گیا کہ اذان جفت کہا کریں اور اقامت طاق کہا کریں۔ اسماعیل کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ایوب سے ذکر کی تو انہوں نے فرمایا: مکمل ہے۔“

۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ابتدائے تشریح اذان سے

• معنی کی طرف اشارہ دیا گیا ہے۔ اس واقعے کی مختصر تحریر یہ ہے کہ آنحضرتؐ کی امتداد سے
 و علم مدنی و طبیہ تشریف لائے۔ مہتمم جوہر، مسدود لکھنؤ، اردو سے لے لکھنؤ کا مہتمم کیا
 جائے، بعض محفرت نے مشورہ دیا کہ لکھنؤ کی محفل کھلی جھانچا جائے کہ جس نے
 یہودیوں کی طرح جوئے اور محفل نے کسی ہندوستان پر آکر روشن کرنے کا مشورہ دیا۔
 مگر آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے کسی کو بڑا کو بڑا نہیں فرمایا۔ یہودیوں میں
 الترتیب لکھنؤ، یہودی ورتھوی کا شعر تھیں اب آٹھویں طے پایا کہ سر۔ سے کوئی صاحب
 کوئی نہیں "افسوساً کہ معاً" کا علمان لکھنؤ تھیں۔

[illegible]

۳۔ جب دیکھیں یہ بے کفر شے کی تعمیر تو وہ اذان و اقامت جس سے مطابقت اذان و اقامت کے کعبے کا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو قسم ہو چھا، کیا تھی اس پر تو تمام روایات متفق ہیں کہ فرشتے کی تعین کردہ اذان کے حکم سے پندرہ بجے اقامت میں نظام روایت میں اختلاف نظر آتا ہے، چنانچہ ابو داؤد و ابی یوسف اور ان کے شاگردوں و ائمہ کی روایت سے جمع کر دی گئی ہیں۔

تفسیر: محمد بن اسماعیل کی روایت میں خواہ نہ کہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ صاحب الرزق سے اذان کے حکمت پھر وہ وقت کے علامات کی یاد دہانی کے ہیں (مسند احمد ۱۰/۱۸۸)۔ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو مختلف نسخوں میں ملتا ہے۔

”پیغمبرؐ نے: انکم بن محمد سے تمہیں مخالفی روایت

سے پورے اور اس سے غلوں نقص کی ہے۔ اور اس میں اذکار سے

کلمات دو دو مرتبہ وارہ اقامت کے ایک مرتبہ ذکر میں نہ (مس ۷۷)
 ہے۔ لیکن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کی روایت میں ہے:
 "فَقَامَ عَلَى الْمَسْجِدِ فَأَذَّنَ ثُمَّ قَعَدَ فَخُذَةُ ثُمَّ قَامَ
 فَقَالَ مَطْلُهَا إِلَّا أَنَّهُ يَقُولُ قَدْ قَامَتِ الصَّلُوةُ۔"

(ابوداؤد ج ۱ ص ۷۷)

ترجمہ: "وہ (فرشتہ) مسجد پر کھڑا ہوا، پس اس نے
 اذان کہی، پھر دو دو سرا بیٹھا پھر کھڑا ہوا تو اسی کی مثل اللہ نے کہی، پھر
 اس میں "قد قامت الصلوٰۃ" کا اضافہ کیا۔"

ایک روایت میں اذان کے کلمات الگ الگ ذکر کر کے یہ کہا ہے:
 "ثُمَّ أَهْبَلَ هَبَّةً ثُمَّ قَامَ فَقَالَ مَطْلُهَا إِلَّا أَنَّهُ قَالَ وَاذْ
 بَعْدَ حَتَّىٰ عَلَى الْمَصْلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلُوةُ قَدْ قَامَتِ
 الصَّلُوةُ۔" (مس ۷۵)

ترجمہ: "پھر دو دو سرا تعمیر، پھر آٹھ، پس اسی کے مثل
 اللہ نے کہی، پھر "حی علی الخلق" کے بعد "قد قامت الصلوٰۃ" دو مرتبہ
 کا اضافہ کیا۔"

ایک روایت میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ حضرت عبداللہ بن مرید رضی اللہ عنہ
 صاحب واقعہ سے نقل کرتے ہیں:

"قَالَ: كَانَ أَذَانُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ مُتَعَمِّدًا عَلَى الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ" (ترمذی ج ۱ ص ۷۷)
 ترجمہ: "وہ فرماتے ہیں کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم کی اذان و اقامت دونوں میں دو دو مرتبہ اقامہ تھے۔"

ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں:
 "حَدَّثَنَا أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ أَنْ عِنْدَ اللَّهِ بْنِ رَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! رَأَيْتُ فِي الْأَمَامِ كَأَنَّ
وَجْهًا قَامَ وَعَلَيْهِ بُرْدَانِ أَخْضَرَانِ أَقَامَ عَنِّي جَذْفَةً حَانِطَ
لِحَاذَيْنِ مَشْنَى وَأَقَامَ مَشْنَى وَقَعْدَ قَعْدَةٍ. قَالَ: فَسَمِعَ ذَلِكَ
بِطَلَالٍ. أَقَامَ فَأَذِنَ مَشْنَى وَأَقَامَ مَشْنَى. (بخاری ص ۲۰۳)

ترجمہ: "ہم سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نے بیان
کیا کہ عبد اللہ بن رید انصاری رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، پس عرض کیا کہ: یہ رسول اللہ! میں
نے خوب میں دیکھا کہ گویا ایک آدمی جس سے دو ہنر چہ دریاں بہا
رکھی تھیں، کھڑا ہوا، میں اس نے دو دھرتیہ لڈاں لے کے اور دو دھرتیہ
اقامت کے کلمات کہے۔"

نصب النرایہ (ج ۱ ص ۲۹۷) میں اس روایت کو نقل کرتے حافظ ابن وقیح: "عبد
وہد اللہ سے نقل کیا ہے:"

"وهذا رجال الضجيج، ومفصل على مذهب
الجماعة في غداية الضجيج وأن جهالة أسماهم لا تنصرف."
ترجمہ: "اس سند کے تمام راوی صحیح کے راوی ہیں، اور
یہ محدثین کے مطابق سند متصل ہے، کیونکہ تمام صحابہ عادل ہیں اور
ان کا نام نامعلوم ہوتا ہے نہیں۔"

اور نصب النرایہ کے حاشیہ میں مفتی ابن حزم (ج ۳ ص ۱۵۸) نے نقل کیا ہے
"وهذا السناد في غاية الصحة من إسناده المكونين."
ترجمہ: "اور یہ سند اعلیٰ کوئی کی استاء میں سے نہایت صحیح
سند ہے۔"

ان روایات میں پہلی روایت میں عبد الرحمن بن ابی الحنفی "حدثنا اصحابنا"

کہتے ہیں وہ مری میں "عن معاذ بن جبل" فرماتے ہیں "تیسری میں" عن عبد اللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہ) کہتے ہیں "اور چوتھی میں" حدثنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم "فرماتے ہیں۔

دوسری اور تیسری روایت پر محمد شین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کو حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عبداللہ بن زید الانصاری رضی اللہ عنہما سے سنا حاصل نہیں، اس لئے یہ دونوں روایتیں منقطع ہیں، مگر اصل قصہ یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ نے حضرت معاذ سے یہ کراہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ان کے ساتھ تھا، اس لئے وہ کسی ایک صحابی کے نام سے اس کی روایت نہیں کرتے، بلکہ کبھی "حدثنا اصحاب" کہتے ہیں، اور کبھی "حدثنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم" فرماتے ہیں۔ پھر چونکہ یہ واقعہ حضرت عبداللہ بن زید الانصاری رضی اللہ عنہ کا ہے، اس لئے وہ بھی ارسال ان کی طرف نسبت کر دیتے ہیں، اور چونکہ اس میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا قصہ بھی ذکر کیا گیا ہے، اس لئے ارسال ان کی طرف منسوب کرتے ہیں، پس اگر انہوں نے حضرت عبداللہ بن زید الانصاری اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما سے براہ راست اخذ نہ بھی کیا ہو، جب بھی چونکہ وہ کسی تابعی سے نہیں بلکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین علیہ کے واسطے سے نقل کرتے ہیں، اس لئے ان کا درجہ سال منقول نہیں۔

۵۔۔۔ ان روایات میں اقامت کے بارے میں بظاہر اختلاف نظر آتا ہے، مگر دفعہ کے اعتبار سے ان میں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ اقامت کے کلمات ٹھیک وہی تھے جو اذان کے کلمات تھے، مگر اس میں "قد قامت الصلوة" کا اضافہ ہی، جیسا کہ متعدد روایات میں وارد ہے، اس لئے جس روایت میں اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے اقامت کے کلمات منقولہ ذکر کئے گئے ہیں، وہ انصار پر محمول ہیں۔

۶۔۔۔ چونکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ فی اذان و اقامت فرماتے کی تعبیر کردہ اذان و اقامت کے مطابق تھی، اس لئے ان کی اذان بغیر تالیف کے چندہ کلمات پر مشتمل تھی، اور اقامت "قد قامت الصلوة، قد قامت الصلوة" کے اضافے کے ساتھ شروع

کلمات پر مشتمل تھی، جو یہ کہنا ہے کہ حضرت "ہدایت بن زید" الف رضی اللہ عنہ کی حدیث سے نقل کی ہے۔ اور مصنف عبد الرزاق (ج ۱، ص ۱۶۲) کی حدیث سے اس حدیث کی روایت ہے۔
 سے روایت ہے:

"ان بسلاما کان یسئى الاذان ویسئى الاقامة."

(نسب الراپ بن ص ۲۶۸)

ترجمہ: "حضرت ہارل رضی اللہ عنہ ذالین اور اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہتا کرتے تھے۔"

اور سنن دارقطنی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"ان بسلاما کان یؤاذن لیسئى صلی اللہ علیہ

واسلم صلی صلی ویضی صلی صلی" (حدیث دارقطنی)

ترجمہ: "حضرت ہارل رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کے سامنے ذالین و اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہتا کرتے تھے۔"

سیرت کے ایک راوی زید بن عبد اللہ البکری میں ایسی حدیث کے گواہ ہیں
 ہے۔ اگرچہ اس نے اس حدیث کے یہ صحیحین کا راوی ہے، مگر وہ راویین قاضی اس حدیث کو
 طبرانی کی تصحیح وسط و کمیر کے ذیل سے نقل کر کے لکھتے ہیں: "ورجاء لہ بلفظ" اس
 کے تمام راویین تھے ہیں۔ (مجمع الزوائد ج ۱، ص ۳۳۰)

۷۔ اور حضرت ابو محمد زید بن عبد اللہ عنہ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس
 کلمات کی اقامت تین قراباں تھی، اور فرماتے ہیں:

"علمی رسولی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذان

تسع عشرة کلمة والاقامة سبع عشرة کلمة."

(ابو داؤد ج ۱، ص ۳۳۰، ترمذی ج ۱، ص ۳۳۰)

ترجمہ: "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی

ترجمہ: "مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کے

انہیں کلمات اور اقامت کے ستر دکھاتے ہوئے رکھے تھے۔"

اور حضرت ابو محمد مروی رضی اللہ عنہ کی اذان میں ترجیع کا ذکر نہ صرف ان کی قسمیت سے اور نہ فتح مکہ کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان الطیر ترجیع کے قبول تھی۔

۱۰۔ یہ تجد اقامت کے ستر کلمات ہی اصل میں شروع ہوئے تھے اور وہ یہ ہیں حضرت بلال اور مکہ میں حضرت ابو محمد مروی رضی اللہ عنہما ستر دکھاتے اقامت ہی کہتے تھے، اس لئے اسی کا اصل ستر قرار دیا جائے گا، اور افراد اقامت کو بیان جواز پر مبنی کیا جائے گا، و جن روایات میں اذان کا قطع اور اقامت کا اینہ ذکر کیا گیا ہے، ان کا یہ مطلب لیا جائے کہ اذان کے کلمات ایک ایک جے جائیں اور اقامت میں دو دکھاتے نو مائے ترکیب جائے، اور حوالی میں جو خیال ظاہر کیا ہے کہ: "أمر أن ترتب من دوی جائے تو اقامت جفت کی جائے" یہ نظریہ شافعیہ میں سے امام ہاشم خلیفہ نے پیش کیا تھا، مگر اس کو خود شافعیہ نے بھی قبول نہیں کیا، چہ جائیکہ دوسرے حضرات اس کو قبول کرتے۔ اس لئے حدیث و شمار کے اعتبار سے یہی واضح ہے کہ اذان کے کلمات بغیر ترجیع کے چند روایوں اور اقامت کے کلمات "قد قامت الصلوة" کے اضافے کے ساتھ ستر وہوں، چنانچہ امام لکھنوی رحمہ اللہ نے شرح معنی الآثار میں نقل کیا ہے کہ حضرت سعد بن کوع و حضرت سلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ روایان رضی اللہ عنہما اذان و اقامت ٹکٹی ٹکٹی کہہ کر کہتے تھے، اور حضرت مجاہد بن جسر رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ قدامت کے کلمات ایسا کہ ستر کہنا ایسی چیز ہے جس کو امرائے امت ایجاد کیا ہے۔

(مصنف ابوداؤد ح ۱ ص ۲۶، ابوداؤد ح ۲ ص ۲۶، ابوداؤد ح ۳ ص ۲۶)

ابن ابی شیبہ ح ۱ ص ۲۶، ابی داؤد ح ۱ ص ۲۶، ابی داؤد ح ۲ ص ۲۶، ابی داؤد ح ۳ ص ۲۶

حوالے سے نقل کیا ہے

أمر أن يرتب من دوی جائے تو اقامت جفت کی جائے

والا قامة واتى على مؤذن فغنى مؤذنه فقال: لا جعلها

مثنیٰ، لَا تُغْلِبْ لَكَ۔ [سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۱۳۵]

ترجمہ: ”حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ اذان کے کلمات ۱۱ مرتبہ ہوتے ہیں، اور اقامت کے بھی ۱۱ اور آپ ایک مؤذن کے پاس آئے جو ایک ایک مرتبہ اقامت کے کلمات کہتا تھا تو آپ نے فرمایا: اتنے ہی گود ۱۱ مرتبہ کیوں نہ لیا، تیرنی ماں نہ رہے۔“

اور سنی کی خلافیات کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوالمہر غنی رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ: جس نے اقامت کو سب سے پہلے کرکے، وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تھے۔

۹۔۔۔ اذان اور اقامت کے کلمات میں جو اختلاف ہے، وہ رائج اور مرجوح کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ نے احادیث و آثار کی بنا پر اذان کے بعد ۱۱ مرتبہ اقامت کے سترہ کلمات کو ترجیح دی ہے، اذان حضرات کے نزدیک اذان میں ترجیح اور اقامت میں افراد بھی جائز ہے۔

سوال چہارم:۔۔۔ مردوں اور عورتوں کی نماز میں تفریق:

”سوال:۔۔۔ تحقیق حسب یہ سوال ہے کہ مرد، عورت کی نماز میں ایست (ظاہری شکل) مختلف کیوں ہے؟ مثلاً: مرد کا کانوں تک تکمیر کے لئے ہاتھ اٹھانے اور عورت کا کانہ سے تکمیر کا دورے ناف و گونام تک ہاتھ اٹھانا اور عورت کا سینے پر۔“

جواب:۔۔۔ مرد و عورت کی نماز میں یہ تفریق خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد سے، پتہ نچھرا نبیل فی داؤد (ص ۹۰) طبع دارمنا، کتب انجیری، پزیدانِ نبی نبیینہ سے مرسلہ ثابت ہے۔

”اَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ تَصَلُّينَ، فَقَالَ: إِذَا سَجَدْتُمْ فَضَعُوا بَعْضُكُمْ بَعْضًا عَلَى الْأُذُنِ فَإِنَّ الْمَوَافِقَ لَبِثْتُ فِي ذَلِكَ كَالْمَوَاحِشِ“

ترجمہ:۔۔۔ ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور عورتوں کے پاس سے گزرے جو نماز پڑھ رہی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: جب تم سجدہ کرو تو اپنے دسم کا پنجواں حصہ زمین سے مل کر، کیونکہ عورت کا سم اس درجے میں مرد جیسا نہیں۔“

کنز العمال (ج ۷ ص ۶۶۵، طبع جدید) میں منتہی مور ابن ہریری کے حوالے سے ہرایت مہدائے بن جریر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مشافہہ نقل کیا ہے۔
”وَإِذَا سَجَدْتَ فَاصْطَفْ بَعْضُكَ بَعْضًا فَتَحْدِثُهَا كَأَنَّهُمْ هَا يَكُونُ لَهَا“ (عن ابی ہریرہ رضی عنہ ص ۲ ص ۲۲۳)

ترجمہ:۔۔۔ ”عورت جب سجدہ کرے تو اپنے پیٹہ والوں

سے چپکاٹ، دینے ہو یا کہ اس کے لئے زیادہ سے زیادہ پرہیز کا
مواظب ہو۔

”مختصرات صلی“ نہ طیبہ، نہ سحر کے ان ارشادات سے جہاں عورت کے عہدے کا
مستثنیٰ طریقہ معلوم ہوا اس سے یہ نکل کر اور زمین سے چپکے تہجد کو نہ چاہئے، وہاں
وہ تمام قرین اصول بھی معلوم ہوئے۔ ایک یہ کہ نماز کے تمام ارکام اذان سے آخر تک مردوں
اور عورتوں کے لئے یکساں نہیں، بلکہ بعض احکام مردوں کے لئے آگے ہیں، اور عورتوں کے
لئے ان سے مختلف، ہر حنفی کو ان احکام کی پابندی لازم ہے جو اس سے متعلق ہوں۔
مردان و عورتوں کی اور عورتوں و مردوں کی مشابہت کی اجازت نہیں۔

دوسرا اہم اصول یہ معلوم ہو کہ عورتوں کے لئے نماز کی دو وقت مستثنیٰ ہے
جنس میں تو یہ وہ سے زیادہ ہو، چونکہ مرد و عورت کی نماز میں یہ تفریق ”مختصرات صلی“ میں
طیبہ و سحر نے خود فرما کر اس کے لئے ایک اصولی قاعدہ درشا فرمایا، اس لئے امت کا
توکل بقول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے، حضرت بھی تکراراً اندوچہ کا ارشاد ہے:
”اِذَا سَجَدْتَ اَلْاُذُنَ اَوْ اَلْيَدَ فَلْتَضَعْهُ فَعَلَيْهَا“

(کنز الدین ج ۴ ص ۴۳۲)

ترجمہ: ”جب عورت تہجد کرے تو اسے چاہئے کہ اپنی
راہوں کو دھارے کرے۔“

حضرات ائمہ، سب عورتوں کے ان مسائل کو جن کی طرف سوس میں اشارہ کیا
گیا ہے، ذکر کرتے ہیں، تو اسی اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں جو اوپر ”مختصرات صلی“ میں
آیا، ہم نے ارشاد کر دیا ہے، چنانچہ بدایہ میں عورت کے تہجد کے کیفیت کو ذکر کرتے
ہوئے لکھا ہے:

ترجمہ: ”اور عورت اپنے تہجد کے جس سمت چاہے اور اپنا
پیش اپنی راہوں سے دھارے، کیونکہ یہ اس کے لئے زیادہ پرہیز کی

چیز ہے۔“

یہ قریب قریب وہی الفاظ ہیں جو اوپر حدیث میں منقول ہوئے ہیں، اور تعدد میں
پوشیدہ کو ذکر کرتے ہوئے صاحبِ ہدایہ لکھتے ہیں:

”وَأَنَّ نِكَاحَ الْمَرْأَةِ جُلُوسٍ عَلَى أَيْبِهَا أَيْسَرُ
وَأَخْرَجَتْ بِجُلُوسِهَا مِنَ الْمَجَانِبِ الْأَيْمَنِ لِأَنَّهُ أَيْسَرُ لَهَا“

(ہدایہ ص. ۹۲، حصہ دہم)

ترجمہ: ”اگر عورت ہو تو اپنے سر میں پریشانی نہ جائے، اور
پاکس دائیں جانب نکالے۔ کیونکہ یہ اس کے لئے زیادہ پرسہ کی
چیز ہے۔“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشادِ فرمودہ و اصولی کی رعایت میں
فقہائے احناف ہی نے نہیں کی، بلکہ قریب قریب تمام ائمہ اور فقہائے اُمت نے اس
اصول کو ملحوظ رکھا ہے، جیسا کہ ان کی کتبِ فقہیہ سے واضح ہے، وَاللَّهُ أَعْلَمُ!

سوال پنجم: فاتحہ عقبہ الامام اور مسئلہ آمین:

”سوال: نماز کے اندر امام کے پیچھے الفاتحہ پڑھنے سے لوگ آمین کا امام اور مقتدی کا جہری نماز میں جہر سے کہنے سے کس سے منع کیا ہے؟ جلیلہ واضح احادیث و آثار، صحابہ سے ثابت ہے، اگر مفسوخ ہو چکا ہے تو قول اور صحت والی، حدیث اور آثار و اصحاب سے دلیل دیں۔“

جواب: قد حفظ الامام کی بحث سوال دوم کے اہل میں مزیں کی ہے، اور میں وہاں یہ چکا ہوں کہ قرآن کریم نے بھی بروہ تخریضت مصلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی امام کی اقتداء میں مقتدی کو ناموش رہنے کا حکم دیا ہے، مگر چونکہ سوال میں دو بارہ دریافت کیا گیا ہے کہ اس سے تم سے منع کیا ہے؟ اس لئے من ماب ہے کہ اس مسئلے میں دو تختے مزید عرض کر دیتے جائیں اور غافلہ فانی!

اولیٰ: یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ قرآن کریم کی یہ آیت:

”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ

تُرْحَمُونَ“ (احزاب: ۴۰)

ترجمہ: ”اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھو

اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔“

نماز اور خطبہ کے بارے میں مازل ہوئی ہے، اس آیت ترجمہ میں حق تعالیٰ شانہ نے اپنی رحمت و مہمت کی حق نموشی پر مطلق فرمایا ہے، مگر یا جو مقتدی امام کے پیچھے نہ ہو مگر اختیار کرے، بلکہ امام کی قراءت کے وقت اپنی قراءت خود بخود شروع کر دے، اودہ ”لَا يَغْلِبُكُمْ فِرَاحُونَ“ کے ترجمے سے ظاہر ہے، یہی وجہ ہے کہ خطبہ کی حالت میں اگر کوئی کسی بھی

ممانعت ہے۔ اور امر بالمعروف جو عام حالات میں واجب ہے، اس کی جلی ممانعت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسے شخص کو بھی اغوا کر رکب قرار دیا ہے، جس سے جموع کا ثواب باطل ہو جاتا ہے۔

ارشاد نبوی ہے:

”إِذَا قُلْتُ بِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: أَنْصَتْ! وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَفُذُّ لَهَوْتَ.“ (مشق مدیہ بطلم دس، ص ۱۲۲)

ترجمہ: ”جب تم نے جمعہ کے دن اپنے رئیس سے کہا کہ:

خاموش رہو! جبکہ امام خطبہ دے رہا تھا، تو تم نے اغوا کر رکب کیا۔“

ایک اور حدیث میں ہے کہ اس سے جموع کا ثواب باطل ہو جاتا ہے:

”عَنْ أَبِي عُبَيْسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ تَكَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ لَهِيَزَ كَتَفَيْ الْجَنَارِ يَحْمِلُ أَنْفَارًا، وَالَّذِي يَقُولُ لَهُ: أَنْصَتْ! لَنَسِلَ لَهُ جُمُعَةٌ.“

(رد المحتار، ج ۱، ص ۱۲۲)

ترجمہ: ”ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے جمعہ کے دن کوئی

بات کہی جبکہ امام خطبہ دے رہا تھا، تو اس کی شان اس گدھے کی سی

ہے جو بوجھ اٹھائے پھرتا ہے، اور جو شخص بات کرنے والے کو

خاموش رہنے کا حکم دے، اس کا بھی جمعہ نہیں۔“

جب خطبے کی حالت میں کلام کرنے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس

قدرت پر فرمائی، تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ نماز جو خطبے سے ہر جہاں قائم ہے، اس میں امام

کی قراءت کے وقت مقتدی کا اپنی قراءت میں مشغول ہونا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں

کس قدر سنگین ہوگا۔

مفسر قدس سرہ نے فرمائی، تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ نماز جو خطبے سے ہر جہاں قائم ہے، اس میں امام

کی قراءت کے وقت مقتدی کا اپنی قراءت میں مشغول ہونا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں

کس قدر سنگین ہوگا۔

دوم... یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور سب کرم و عبادان اللہ تعالیٰ علیہم و آلہم و سلم سے امامین اللہ میں قراءت کی صاف صاف مماثلت تھی؛ ورنہ اس لیے اس معصوم عبد اللہ ذاتی سے یہ روایت نقل کرتے ہوں۔

۱: "عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمٍ عَنْ أَبِيهِ فَإِنَّ: نَبِيَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْقُرْآنِ حَلْفَ الْأَمَامَةِ قَالَ: وَأَخْبَرَنِي أَشْيَاخُنَا أَنَّ عِيَّادَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَدُنْهُ مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الْأَمَامِ فَلَا صَلَوةَ لَهُ، قَالَ: وَأَخْبَرَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَانِبًا بَكْرٍ وَعُمَرُ وَغُثْمَانُ كَانُوا يَنْهَوْنَ عَنِ الْقُرْآنِ خَلْفَ الْأَمَامِ." (بخاری ج ۲ ص ۱۳۹)

ترجمہ: "...عبد الرحمن بن زید بن اسلم اپنے والد زید بن اسلم سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع فرمایا۔ عبد الرحمن کہتے ہیں کہ ہمیں یہ روئے عثمانؓ نے بتایا ہے کہ حضرت عیادؓ ہی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا جو شخص امام کے پیچھے قراءت کرے اس کی نماز نہیں۔ اور موسیٰ بن عقبہؓ نے بھی بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم امام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔"

۲: "عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمِّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَنْهَى عَنِ الْقُرْآنِ خَلْفَ الْأَمَامِ." (بخاری ج ۲ ص ۱۳۹)

ترجمہ: "...زید بن اسلم سے روایت ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما امام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔"

۳: "عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ قَالَ: قُلْتُ لِعَلِيِّ:

من قرأ مع الإمام فليس على العبرة. قال: وقال ابن
مسعود: فليكن قوة تروانا. قال: وقال عمر بن الخطاب:
وحدث أن أبا عبد الله خلف الإمام في ليلة حرج.

(ج ۲ ص ۱۲۸)

ترجمہ: "محمد بن عثمان و حضرت علی کریم علیہ السلام کا ارشاد
نقل کرتے ہیں کہ: جو شخص امام کے ساتھ قراءت کرے، وہ فطرت
پر نہیں۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق
بھراوی سے۔ اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ: جو
شخص امام کے پیچھے قراءت کرتا ہے، میرا ہی چاہتا ہے کہ اس کے
مذہب میں پھر ہو۔"

۴۔ "عن عبد الله بن أبي ليلى قال: سمعت
عليًا يقول: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الخطأ.".

(ج ۲ ص ۳۷۵)

ترجمہ: "عبد اللہ بن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ: میں نے
حضرت علی کریم اللہ و جہد کو فرماتے سنا ہے کہ: جو شخص امام کے پیچھے
قراءت کرے، اس نے فطرت کے خلاف کیا۔"

۵۔ "عن زيد بن ثابت قال: من قرأ مع الإمام
فلا ضلوة له." (میں)

ترجمہ: "زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:
جو شخص امام کے ساتھ قراءت کرے، اس کی غماز نہیں۔"

۶۔ "عن الأسود قال: وحدث أن أبا عبد الله خلف
الإمام فليكن قوة تروانا." (ج ۲ ص ۱۲۸)

ترجمہ: "اسود مر اسد فرماتے ہیں کہ میں چاہتا ہوں کہ

جو شخص امام نے پیچھے قیامت کرے اس کا منہ مٹی سے بھرا جائے۔"
 ۷: "نَزَّ عَنِّي قَبَسُ قَالٍ: وَذُفْتُ ابْنُ لَدْنِي
 بَقْرًا خَلْفَ الْأَمَامِ عَلَى قَوْهِ قَالٍ: أَحْبَبْتُ قَالٍ: قَرَّبًا أَوْ رَضَفًا."
 ترجمہ: "خاقانہ بن قیس رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: جو شخص
 امام کے پیچھے قیامت کرے، خدا کرے اس کا منہ مٹی سے یا بظہر سے
 بھرا جائے۔"

مؤثر انداز میں حضرت (اسود و حنفیہ) رحمہما اللہ کہتا ہیں میں سے ہیں وہ
 حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانہ میں قوی دیا کرتے تھے۔
 ان تمام احادیث و آثار سے واضح ہے کہ قرأت خلف ایہ مستحبہ است محضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم خلفائے راشدین، کبار صی و کبار کاہن (رضوان اللہ علیہم اجمعین) منع فرماتے
 تھے، اور یہ قرآن کریم کی آیت کریمہ: "فَأَنصِتُوا لِلَّهِ وَأَنْصِتُوا لِرَسُولِهِ" کی قیل تھی، وائے المنو بقی
 جہاں تک مسئلہ آمین کا تعلق ہے، اس مسئلے میں چند معروضات پیش
 خدمت ہیں۔

اول: بعض امور میں جائز و ناجائز کا اختلاف ہوتا ہے، مگر آمین سے مسئلے میں
 جو تر عدم ہوا کا اختلاف نہیں، بلکہ اختلاف اُس ہے تو اس میں سے کون آمین جہاں کہنا زیادہ
 بہتر ہے یا آیت کہنا؟ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ ذوالعاد (بخت قوت) میں قلمبند ہیں:

"وَهَذَا مِنْ الْأَخْتِلَافِ الْفَبَاحِ الْبَدَنِي لَا يَغْنَفُ
 فِيهِ مِنْ فَعْلَةٍ وَلَا مِنْ قَوْلَةٍ، وَهَذَا كَوَقْعِ الْبَدَنِي عَلَى الْمَصْلُوفَةِ
 وَتَرْكِهِ"

ترجمہ: "اور یہ مباح اختلاف میں سے ہے، جس میں
 نہ کرنے والے پر کوئی عداوت ہے، اور نہ ترک کرنے والے پر، اس
 کی مثال ہے نماز میں رکعتیں کرنا یا نہ کرنا۔"

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کی اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک یہ کہ آمین

کے آہستہ یا بلند آواز سے کہنے کے جواز پر سب کا اتفاق ہے، نہایت ایک فریق کے نزدیک آہستہ کہنا زیادہ بہتر ہے اور دوسرے کے نزدیک جبراً کہنا۔ اس لئے سوال میں جو دریاہفت کیا گیا ہے کہ "جبر سے کس نے منع کیا؟" سوال کا یہ انداز صحیح نہیں، صحیح انداز یہ تھا کہ آپ کے نزدیک آہستہ کہنا کیوں بہتر ہے؟

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اگر ایک فریق کے نزدیک درکن کی بنا پر ایک پہلو رافع ہو، اور دوسرے فریق کو دوسرا پہلو بہتر معلوم ہو، تو کسی فریق کو دوسرے پر ملامت کرنے کا کوئی حق نہیں، اس لئے کہ ملامت سننے والا کدو کے ترک پر ہوتی ہے، مستحبات کے اخذ و ترک پر ملامت نہیں ہو سکتی۔

روم: "آمین" ایک دعا ہے، جیسا کہ صحیح بخاری (ج: ۱، ص: ۷۰) میں حضرت عطاء رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے، مجمع التیار (ج: ۱، ص: ۱۰۵) طبع جدید (بارکون) میں ہے:

"وَمَعْنَاهُ اَسْتَخْبِ لِي، اَوْ كَذَلِكَ فَلْيَكُنْ."

ترجمہ: "اس کے معنی ہیں: یا اللہ! میری دعا قبول فرما۔ یا

یہ کہ: ایسا ہی ہو۔"

جب معلوم ہو کہ "آمین" ایک دعا ہے تو سب سے پہلے ہمیں اس پر غور کرنا ہوگا کہ دعا میں جبراً فصل ہے یا اختفاء؟ بلاشبہ جبری دعا بھی جائز اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے، مگر دعا میں احسن اختفاء ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ہے:

"ادْعُوا دُعَاءَكُمْ فَتُؤْتُوا أَسْمَاءَ خَفِيَّةً" (الاعراف: ۵۵)

ترجمہ: "اپکار دعا پڑھتے ہو تو گڑبگڑا کر اور پوشیدہ۔"

اور حضرت ذکریا علیہ السلام کے تذکرے میں فرمایا:

"اَدْعَاؤُهَا دُعَاءٌ خَفِيَّةٌ" (مرید: ۳)

ترجمہ: "جب پکارا اپنے رب کو پکارنا پوشیدہ۔"

چونکہ دعا میں اعلیٰ اور ذلی صورت اختفاء کی ہے، اس لئے آمین میں بھی اختفاء ہی

ذاتی و بہتر ہوگی۔

سوم۔ جو حضرات ہمیری نمازوں میں امام اور مقتدی کے جہرا آمین کہتے ہیں مستحب فرماتے ہیں، ان کا دعا اس وقت ثابت ہو سکتا ہے جبکہ وہ یہ ثابت کر دیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا انجی یا اکثری معمول آمین بالجہر کا تھا، یا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امت کو جہرا آمین کہنے کا حکم فرمایا تھا، مگر کسی صحیح و درست حدیث میں یہ دونوں باتیں کم از کم میری نظر سے نہیں گزر رہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے "جہر الامام بالناہین" اور "جہر المسلمون بالناہین" کے دو الگ الگ باب قائم کئے ہیں، اور دونوں کے ذمہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک ہی حدیث یا اختلافی لحاظ نقل کی ہے، پہلے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں:

"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا آمَنَ الْإِمَامُ فَأَمَّنُوا فَإِنَّهُ مِنْ وَالْفَقِ فَلْيَبْنِ تَأْمِينَ الْمَشْكَةِ غَيْرَ لَهُ مَا تَقْدُمُ مِنْ ذَنْبِهِ، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ آمِينَ" (بخاری ج ۱ ص ۱۰۸)
ترجمہ: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو، کیونکہ جس کی آمین فائزہ کی آمین کے سوا فقی ہو جائے گی، اس کے گزشتہ منہ بخش دیئے جائیں گے۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی آمین جہا کرتے تھے۔"

اور دوسرے باب کے ذیل میں یہ لحاظ ہیں:

"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: غَيْرَ الْمَقْصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّائِتِينَ، فَقُولُوا: آمِينَ، فَإِنَّهُ مِنْ وَالْفَقِ فَوَلِّهِ قَوْلِي الْمَشْكَةِ غَيْرَ لَهُ مَا تَقْدُمُ مِنْ ذَنْبِهِ" (صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۰۸)

ترجمہ: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جب

۱۰۔ ”غیر المنصوب علیہم ولا الضالین“ کہے تو تم آمین کہا کرو، جس کا کہنا عامر کے کہنے کے موافق ہوگا، اس کے مترادف معاف کروئے جائیں گے۔“

جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں اس حدیث میں امام ابو قتادہؓ بیان کیے کا حکم ہے اور اس کی فضیلت ارشادِ الٰہیؐ کی ہے، لیکن یہ کہ آمین آجستہ پڑھیں ہوگی، یا جبراً؟ اس کی تصریح اس حدیث سے ثابت نہیں ہوئی، حافظ ابن قیم رحمہ اللہ فتوح النجری بحث میں لکھتے ہیں:

”وَمِنَ الْمَعْلُومِ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ كَانَ يَقْتُلُ كُلَّ عِدَاةٍ وَيَذْغُوا بِهَذَا الشُّعْءِ وَيُؤْمِنُ الصَّحَابَةُ لَكَانَ نَقْلُ الْأُمَةِ لِذَلِكَ كُلِّهِمْ كَتَبْلِهِمْ بِجَهْرِهِ بِالْقِرَاءَةِ فِيهَا وَعَدُّهَا وَوَقْفُهَا، وَإِنْ جَازَ عَلَيْهِمْ تَضْيِيعُ أَسْرِ الْمَنُوبِ مِنْهَا جَازَ عَلَيْهِمْ تَضْيِيعُ ذَلِكَ، وَلَا فَرْقَ، وَبِهَذَا الطَّرِيقِ عَلِمْنَا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ هَذِهِ الْجَهْرُ بِالسَّبِيلَةِ كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ دَائِمًا لَسَجَرَاتٍ لَمْ يَضْيِيعُ أَكْثَرَ الْأُمَةِ ذَلِكَ وَيَخْفَى عَلَيْهَا وَهَذَا مِنْ أَتَحَالِ الْأَخْصَالِ بَلْ لَوْ كَانَ ذَلِكَ وَاقِعًا لَكَانَ نَقْلُهُ كَنَقْلِ عِدَّةِ الصُّنُوبِ وَعِدَّةِ الْمَرْكَبَاتِ وَالتَّجَهُّرِ وَالْإِنْخِفَاتِ وَعِدَّةِ السُّجُودَاتِ وَمَوَاضِعِ الْأَرْكَانِ وَقَوَائِمِهَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالْمَوْفِقِ“

والانصاف الیٰذی یرضیہ العالم المنصف انہ
حسبى الله عليه وسلم جهرا واسرا وقتي وفركي وثمان
اسرا وانا اكثر من جهره وفركه الفتوت اكثر من فعله“

ترجمہ: "اور یہ بات بدینہ معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر صبح کو قنوت پڑھ کرے اور یہ دعا مستفیضہ الخدائی عن ہدایت پڑھ کرے اور صبح پر کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس پر آمین کہا کرتے تو پوری کئی پوری امت اس کو نقل کرتی، جیسے کہ امت نے نماز میں ہماری قراءت کو انہوں کی تعداد کو اور ان کے اوقات کو نقل کیا ہے، اور اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ امت نے قنوت کی نقل کو منع کر دیا تو ان مذکورہ بالا امور کا خدائے کرنا بھی ہر کسی لائق کے صحیح ہوگا، اور اسی طریقے سے ہم نے معلوم فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا معمول یہ ہے کہ جبرائیل علیہ السلام انہیں نہیں تھا، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ آپ شب و روز میں پانچ مرتبہ دوام استغفار کے ساتھ جبرائیل علیہ السلام انہیں دیتے ہوں، اس کے بعد اکثر امت اس کو خالص کر دے، اور یہ بات اس پر حقیقہ رہ جائے؟ یہ سب سے بڑھ کر محال ہے، بلکہ اگر ایسا ہوا ہوتا تو اس کو بھی اسی طرح نقل کیا جاتا، جیسے نماز کی تعداد کو، رکعات کی تعداد کو، قراءت کے جبر و اختار، عبادوں کی تعداد کو، اور کان کے موضع اور سن کی ترتیب کو نقل کیا گیا، واللہ اعلم بالحق!

اور انصاف کی بات، جسے عالم منصف قبول اور پسند کرے گا، یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جبر بھی کیا اور آیتہ بھی قنوت پڑھنی بھی اور پھوڑی بھی، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ہے کہ جبر سے زیادہ تھا، اور قنوت کا ترک کرنا اس کے پڑھنے سے زیادہ تھا۔"

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے جو مصنفانہ بات قنوت فجر اور جبر بالاسم سے بارے میں کہی ہے، وہ لفظ بلفظ آمین باجہر ہیں، جاری ہوتی ہے، "وَأَنَّ النَّبِيَّ مُحَمَّدًا" اور صبح پر کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا واہی معمول آمین باجہر کا ہوتا، تو ناسن تھا۔ اسے

عہد رکھنا کی طرح نص نہ کیا جاتا، اس سیکے میں صحابہ و تابعین اور ائمہ و مشائخ کا اختلاف نہ ہوتا اور امام بخاری کو ایک ایسی حدیث سے استدلال کی ضرورت پیش نہ آتی جس میں جبر کا کوئی شائبہ نظر نہیں آتا۔

چہارم... امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث سے اباجود جبر کی تصریح نہ ہونے کے قرائن و قیاسات کی مدد سے جبر پر استدلال فرمایا ہے، جو مضمرات اخفاء آئین کے قائل ہیں، وہ اسی حدیث کے اشارات سے اخفاء پر استدلال کرتے ہیں مثلاً:

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام کے "غیر المنصوب علیہم ولا الصائین" کہنے پر محققوں کو آمین کہنے کا حکم فرمایا ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ! سریند تو از سے آمین نہیں کہتا، ورنہ اس کے "غیر المنصوب علیہم ولا الصائین" کہنے پر آمین کہنے کا حکم نہ دیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری روایت میں "بسم امام آمین کہے" کے جو الفاظ ہیں، ان کو خود مشافعیہ نے بھی حجاز پر محمول کیا ہے، یعنی جب امام آمین کہے گا اور وہ کہے یا جب اس کے آمین کہنے کا وقت ہو جائے تو تم بھی آمین کہو۔

۲۔ اسی حدیث کی ایک روایت میں یہ مستخرج یہ ضافہ ہے: "وإنی الاضافہ یقولون آمین" (اور امام بھی آمین کہتا ہے)۔

۳۔ امام نووی جبر آمین کہنے کا حکم ہوتا تو اس ارشاد کی ضرورت نہ تھی کہ "امام بھی آمین کہا کرتا ہے" کسی پر امام رضوان اللہ علیہم اجمعین، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ہی معلوم کر سکتے تھے۔

۴۔ حدیث میں طے لگے کہ آمین کے موافق ہونے پر مغفرت کا وعدہ فرمایا گیا ہے، نمرؤ کی آمین میں فرشتوں کے ساتھ موافقت وقت میں بھی ہو سکتی ہے، فتوح و اخلاص میں بھی، اور کیفیت میں بھی، وہی موافقت کا ذکر و ذکر وسیع کر دیا جائے تو جبر و اخفاء میں بھی موافقت ہو سکتی ہے، فرشتوں کی آمین چونکہ اخفاء کے ساتھ ہوتی ہے تو ہمیں بھی ان کی موافقت کرنی چاہئے۔

پیغمبر... آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آمین بالجہر کے جو واقعہ سے منقول ہیں وہ اول قرآن کی اسانید میں اہل علم و کرام ہے، میرا خیالنا جہرِ تعلیم پر بھی محمول ہو سکتا ہے۔ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”قَبْلَ أَنْ يَجْهَرَ بِهِ الْأَمَامُ أَخِيًّا فَإِنَّهُ يُقِيمُ الْمَأْمُومِينَ فَلَا يَأْسُ بِذَلِكَ، فَقَدْ جَهَرَ عُمَرُ بِالْإِسْتِغْنَاءِ لِيَعْلَمَ الْمَأْمُومُونَ وَجَهَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِقِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِي صَلَاةِ الْجَسَّازَةِ لِيَعْلَمَهُمْ أَنَّهَا سُنَّةٌ، وَمِنْ هَذَا يُعْطَى جَهْرُ الْأَمَامِ بِالنَّاسِ“ (ترجمہ ج ۱، ص ۷۷)

ترجمہ: ”یہاں جب امام اس (قنوت) کو بھیجی جہر کے ساتھ پڑھے تاکہ مقتدی جان لیں کہ کوئی حرج نہیں، چنانچہ مقتدیوں کی تعلیم کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ”سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ“ بلند آواز سے پڑھی تھی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ میں فاتحہ بلند آواز سے پڑھی تھی، تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ سنت ہے اور امام کا بلند آواز سے ”سَمِنَ كَبْرًا“ کی قیاس سے ہے۔“

چنانچہ حضرت اہل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث جو جہر کی روایات میں سب سے قوی ہے، اس میں اس مضمون کی تصریح موجود ہے۔

”وَقَرَأَ عُمَرُ الْمَقْضُوبَ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقَالَ: (مِنْ) يَسْمَعُ بِهَا صَوْتُهُ مَا أَرَأَاكَ إِلَّا يُعْلِنُنَا، أَخُو بَخْتِ أَنْوَ بَشَرِ الدُّوَابِّ فِي الْأَسْمَاءِ وَالْمَكْنَى“ (امام اسحاق ج ۲، ص ۲۷۷)

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب ”عَسْرَ الْمَقْضُوبَ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ“ کی قراءت سے فارغ ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ساتھ اپنی آواز کو سمجھ کر رہے تھے، میرا خیال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

يُخْبِرُكَ أَنَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَلَا يَأْمُرُكَ
(دروازینِ حریرِ مطہری فی تہذیبِ الآداب، الجواب النکلی ج ۱، ص ۱۳۰)
ترجمہ: "ابو وائس کہتے ہیں کہ: حضرت عمر اور حضرت
علی رضی اللہ عنہما، ہم اللہ الرحمن الرحیم پکارتے آواز سے کہتے تھے اور نہ
"بسم کو۔"

۳۰۰: مصنف عبد الرزاق (ج ۲ ص ۸۷) میں حضرت ابو یوسف نخعی رحمہ اللہ کا
اوشاد نقل کیا ہے:

"أَرْزُوعٌ يُخْبِرُهُمْ الْأَمَامُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ، وَالْإِسْبَاعُ وَأَمِينَ وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَبِطَ،
قَالَ: رَيْنَا لَكَ الْحَمْدُ."
ترجمہ: "یہ چیزیں ایسی ہیں کہ امام ان کا اِخفا کرے
کا، ہم اللہ الرحمن الرحیم، الحمد للہ، آمین، اور سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَبِطَ
کہے بعد رَيْنَا لَكَ الْحَمْدُ."
دوسری روایت میں ہے:

"خَمْسٌ يُخْبِرُنَّ: شُحَانُكَ الْمَلَهُمْ وَبِخْبِكَ،
وَالْعَوْدَةُ، وَبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَأَمِينَ، وَالْمَلَهُمْ رَيْنَا
لَكَ الْحَمْدُ."

ترجمہ: "پانچ چیزیں خفیہ لگی جاتی ہیں: شُحَانُكَ الْمَلَهُمْ
وَالْمَلَهُمْ وَبِخْبِكَ، الحمد للہ، الرحمن الرحیم، آمین اور الْمَلَهُمْ
وَيْتَ لَكَ الْحَمْدُ."

سوال ششم: ... رفع یدین کا مسئلہ:

”سوال: ... رفع یدین صحابہ سے کثرت سے
اصحاب رسول روایت کرتے ہیں، جن کی تعداد تقریباً دس سے زائد
ہے، بعض پچاس سے بھی زائد کہتے ہیں، پھر کیا وجہ ہے کہ اختلاف
اس سنت کو ترک کر رہے ہیں اور اچانک سے تنگ کھاتے ہی نہیں نہ نہ کو
قاسم بھی قرار دیتے ہیں؟ اگر یہ حکم منسوخ ہے تو مدلل ثبوت کم از کم
تین اصحاب رسول سے (جو راوی کے ساتھ ہوں) سے معتبر سمجھتے جاتے
ہوں، واضح فرمائیں۔“

جواب: ... رفع یدین کے مسئلے میں بھی حنفیہ کا موقف ٹھیک سنت نبوی سے
مطابق ہے، اس کو سمجھنے کے لئے چند امور کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ اؤن: ... تکبیر تحریرہ کے وقت رفع یدین واجباً مستحب ہے،^۱ اور باقی
مقامات میں اختلاف ہے (نہادی شرح قسم ۲ ص ۱۶۸) اور اس اختلاف کا عقاید ہے
کہ اس سلسلے میں روایات بھی مختلف وارد ہوئی ہیں، اور سلف صالحین کا عمل بھی مختلف رہا ہے،
چنانچہ:

۱۔ ... بعض روایات میں صرف تکبیر تحریرہ کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے، (اس
طے کی احادیث آگے ذکر کی جائیں گی)۔

۲۔ ... بعض روایات میں نہ تو اس میں جاتے اور نہ لوہ سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین
کا ذکر ہے، وہ چونکہ خواہش میں مذکور ہے، اس لئے اس کا ثواب دینے کی ضرورت نہیں۔

۳۔ ... بعض روایات میں مجھ سے کو جاتے ہوئے بھی رفع یدین کا ذکر ہے، (مثلاً:
(۱) ... بعض حضرات اس موقع پر رفع یدین کے وجوب سے غافل ہیں۔

حدیث، نکتہ بن الحویرث رضی اللہ عنہ سنائی ۱۴۱ (ص ۶۵: ۱۷۷)

۴۔ بعض روایات میں دونوں جہروں کے درمیان بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔

(مثلاً حدیث ابن عباسؓ و ابو داؤد، ص ۸۸، نسائی، ج ۱، ص ۴۷۱)۔

۵۔ بعض روایات میں دوسری رکعت کے شروع میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے،

(مثلاً حدیث انس بن حجر: "وإذا رفع رأسه من السجود" ابو داؤد، ص ۱۰۵)۔

۶۔ بعض روایات میں تیسری رکعت کے شروع میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے،

(مثلاً حدیث ابن عمرؓ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۰۱، "إذا أقام بين الركعتين ورفع يده")،

حدیث ابی حمزہ السامعی: ابو داؤد، ج ۱، ص ۱۰۶، ترمذی، ص ۱۰۶، "ثم إذا أقام من

الركعتين كثر ورفع يده" حدیث ابی ہریرہ، ابو داؤد، ص ۸۸، حدیث ابن عمرؓ: ابو داؤد

ص ۱۰۶، حدیث یحییٰ: ابو داؤد، ص ۱۰۶، ۱۱)۔

۷۔ بعض روایات میں ہر اونچے ٹکڑے (عند کل عصف و رفع) کے وقت رفع

یدین کا ذکر ہے، (مثلاً حدیث میسر بن حبیب، ابن ماجہ، ص ۱۰۰، "يرفع يديه مع كل

تكبير")۔

رفع یدین کی یہ ترمیم خود شیخ حارث کی کتابوں میں مروی ہیں، اور سلف سائنس

کے یہاں معمول ہو رہی ہیں، لیکن امام شافعی و احمد و محمد اللہ صرف تین مقاموں پر رفع یدین

کو مستحب سمجھتے ہیں، اہل حنبلیہ، امام ابوحنیفہ (مشہور اور متعدد حدیث روایت کے مطابق)

اور امام مالک و جہما اللہ صرف تحریر کے وقت مستحب سمجھتے ہیں، باقی جگہ نہیں، اسی طرح

امام شافعی و امام احمد باقی مقامات کے رفع یدین کو ترک کرنے کی وجہ سے، جب سنت نہیں

کہلاتے اور نہ ان کے بارے میں کوئی شخص یہ کہے گا کہ "وہ سنت کو اختیار کرنے سے

چھپکھپاتے ہیں" اسی طرح اگر امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک دلائل و ترجیحات کی بنا

پر یہ محقق ہوا کہ تحریر کے وقت رفع یدین سنت ہے، اور باقی مواقع میں ترک رفع یدین

سنت ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کو "ترک سنت" کا خطاب دیا جائے، یہ "سنت کو اختیار

کرنے میں چھپکھپاہٹ" کا اثر استنباط ہوئے۔

۱۲۔... تین مقامات (تحریر، ذکر و اور قوم) میں رفع یدین کی جو احادیث مروی ہیں، ان میں خاصا انتشار و اضطراب ہے اور مختلف طرق سے مختلف اشخاص کے ساتھ مروی ہیں، مثال کے طور پر یہاں ان دو حدیثوں کا ذکر مناسب ہوگا جو رفع یدین کی احادیث میں سب سے آسان اور سب سے قوی بھی جاتی ہیں، اور امام بخاری و امام مسلم رحمہما اللہ نے صحیحین میں رفع یدین کے استدلال میں صرف اسی دو حدیثوں پر اکتفا کیا ہے، ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت جو اس باب کی سب سے صحیح ترین حدیث بھی جاتی ہے، اور دوسری حضرت مالک بن نویرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جو اس سے دوسرے درجے پر ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے طرق ملاحظہ ہوں:

۱۔... حدیث الکبریٰ (ج ۱ ص ۱۷۷) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں صرف تحریر کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے، وراوی روایت کی بنا پر امام مالک رحمہ اللہ نے ترکیب رفع یدین کو اختیار کیا ہے۔

۲۔... امام بخاری رحمہ اللہ کے استاد امام حمیدی رحمہ اللہ کی سند (ج ۲ ص ۷۷۱) اور صحیح ابویوسف (ج ۲ ص ۱۰۰) میں تحریر کے سوا باقی مقامات میں رفع یدین کی نصی ہے، (یہ حدیث آگے ترکیب رفع یدین کے دلائل میں نمبر ۱ پر ذکر کر دیں گے)۔

۳۔... مؤطا امام مالک کی روایت میں صرف دو جگہ رفع یدین کا ذکر ہے، تحریر کے وقت اور ذکر و سے اٹھنے وقت، اور عبادوں میں رفع یدین کی کئی ہے۔

۴۔... صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۰۲) اور صحیح مسلم (ج ۱ ص ۶۲۸) کی روایت میں ضمن یکہ رفع یدین کا ذکر ہے، اور عبادوں کے درمیان رفع یدین کی کئی ہے۔

۵۔... صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۰۰) کی ایک روایت میں ان تین جگہوں کے علاوہ تیسری رکعت میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔

۶۔... امام بخاری رحمہ اللہ کے زمانے "بجز" و "انقر" (ج ۱ ص ۱۰۰) صحیح ابویوسف (ج ۲ ص ۱۰۰) کی روایت میں ان چار جگہوں کے علاوہ تہہ کے لئے رفع یدین کا

بھی ذکر ہے۔

۱۔ امام البخاری رحمہ اللہ کی ”مشافہہ تارخ“ کی روایت میں چنانچہ صحیح ذیل
 خلاصہ و رفع از نو و قیام و قعود و سجود میں کئے درمیان رفع یدین کا ذکر ہے۔

(صحیح البخاری ج ۲ ص ۱۹۵، مرقا حاشیہ اسلم ج ۲ ص ۳۷۱)

حدیث مالک بن حویرت کے طرق:

۱۔ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۰۰) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۹۸) کی روایت میں صرف

تین جملہ رفع یدین کا ذکر ہے، تمیز تحریر، رکوع کو بات وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت۔

۲۔ سنن نسائی (ج ۱ ص ۱۶۵) کی ایک روایت میں ان تین جملوں کے

ساتھ چوتھی جملہ ہے۔ اٹھتے وقت میں رفع یدین کا ذکر ہے۔

۳۔ اور سنن نسائی ہی کی ایک روایت میں پانچ جملہ رفع یدین کا ذکر ہے، تین

مندرجہ بالا مقامات، چھٹے کو چاہئے ہوئے اور چھٹے سے اٹھتے ہوئے۔ (ج ۱ ص ۱۶۵)

۴۔ اور مسلم ابوداؤد (ج ۲ ص ۱۹۵) کی روایت میں ہے:

”سكان يرفع يديه حين اذنبه في الشك والسخو والرجوع“

ترجمہ: ”لوگ اور چھٹے میں رفع یدین کرتے تھے۔“

یہاں ”وعد یوں میں اختلاف روایت کا نقشہ ہے جو چھٹے کے نزدیک رفع

یدین کے باب میں سب سے قوی اور سب سے صحیح ہیں، اور جن پر امام بخاری و مسلم رحمہما

اللہ نے اکتفا کیا ہے۔ خاتم کتاب اس اختلاف کی مہم جوئی میں کسی ایک روایت کو لئے

باقی روایت کو ترک کرنا ہونا۔ اس لئے اگر امام شافعی و احمد و ترمذی یا ان دونوں کے متبعین

کے ایک روایت کو ترجیح دے کر باقی صحیح روایات کو ترک کر دیا تو ان پر ”تکلیف“ کا

اظہار نہیں، بلکہ یوں کیا جائے گا کہ ”سنن کی جو مختلف صورتیں مروی ہیں، ان میں سے

ایک سنن کو ہمہوں نے اختیار کیا ہے۔“ اسی طرح امام ابوحنیفہ و مالک رحمہما اللہ اور ان کے

متبعین نے بھی ان صورتوں میں سے سنن ہی کی ایک صورت کو اختیار کیا ہے، اس لئے ان کو

بھی ”تکلیف“ کا اظہار نہ کیا جائے گا۔ امام بخاری و امام شافعی رحمہما اللہ کوئی شخص یہ

لازم نہیں دے سکتے۔ ”چونکہ انہوں نے مالک بن نویر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو
 پیرین فی السبک کو اختیار نہیں کیا، اس لئے وہ سنت کو اپنانے سے انکسار نہیں کیا۔ یوں کہ
 جانے کا کہ ”ان کے نزدیک اس سنت کے متعلق میں ترک رفع یدین کی سنت راسخ ہے،
 اور یہ روایت مروجہ ہے، اس لئے وہ اس سنت پر غامض ہیں۔“ لیکن ٹیپ لکھن آباد
 ابوصیف، ام مالک، انہما اللہ اور ان کے مقتداؤں اور مقتدیوں نے ہرے میں انہی روایت
 چاہئے، اور ثروٹی شخص نے روایت اور صنف صحابین رحمہم اللہ کے حلق میں اس قدر متنبہ نہیں
 ہے بھی محرام ہے تو اس کے حق میں دعائے فیہ کی جاسکتی ہے۔

سوم۔ فریق مخالف میں نے بعض حضرات انہوں نے رفع یدین کے مسئلے پر
 قلم اٹھایا ہے، ان کے طرز نگارش سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ زور کو جانتے وقت اور زور
 سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا سنت نبویؐ ہے، اور ترک رفع یدین تو ایک بدعت ہے جو
 حنفیوں نے گھڑی ہے، حاشا و قالہ کہ ام ابیہ حنفیہ اور امام مالک رحمہم اللہ سے اکابر ہر کوئی
 بدعت ہی نہ کہ جس۔ واللہ یہ ہے کہ کن موافق پر (بلکہ ان کے علاوہ دوسرے مواقع پر بھی)
 جس طرح رفع یدین اور رکعت سے ثابت ہے، گو بعض صورتیں معمول پر نہیں، یہ صریح
 تعبیر تحریر کے مطابق مواضع میں ترک رفع یدین بھی سنت متواترہ اور ملکہ صالحین کے
 تو رکعت و تعامل سے ثابت ہے۔

ذرا غور فرمائیے کہ ام مالک رحمہم اللہ جو مکرر امام رضوان اللہ علیہما رحمہما کے
 ایک بار وہاں ہوں گے شاکر، ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات عظام کے راشدین
 رضی اللہ عنہم کا عمل گویا ان کی آنکھوں کے سامنے ہے، جن کو محدثین ”مباح دار الہیہ صریحہ“
 اس المنعین و کسیر المنعین“ کے لقب سے یاد کرتے ہیں، اور جن کی روایت کو (عن
 ثابٹ عن ابن عمر) ”وہ بخاری و غیرہ اصح الایمان“ اور ”سلسلۃ المذہب“ شہر کرتے
 ہیں، رفع یدین کی پوری روایت ان کے سامنے ہیں۔ اس کے باوجود یہ اقلیتی (ن) ا
 اس میں ان کا ارشاد اہل بیت ہے:

”قال مالک لا نعزل رفع الیدین فی سنۃ“

مَنْ تَكْبِيرُ الصَّلَاةِ لَا يَلِيَّ خُفْضَ وَلَا يَلِيَّ رَفْعَ. لَا يَلِيَّ افْتِاحَ
الصَّلَاةِ. قَالَ ابْنُ الْمِقَاسِ: وَكَذَلِكَ رَفْعُ الْيَدَيْنِ عِنْدَ مَالِكٍ
مُحْتَجَبٌ.

ترجمہ: "ممالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ تکبیر تحریر
کے سوا نماز کی کسی تکبیر میں، میں رفع یدین کو نہیں دیکھتا، نہ کسی
کے موقع پر، نہ کسی اُفت کے موقع پر، اسی کا ترجمہ کرتے ہیں کہ امام
مالک کے نزدیک رفع یدین خفیہ تھا۔"

حدیث طیبہ، مبطلہ، صحیحہ اور صحیحہ و انصار کا مستحسن، جلد ص ۲ کا مستقر اور تین
خطائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا دار الخلافہ ہے، اسی حدیث طیبہ میں بیٹھ کر امام
مالک، جو اہل مدینہ کے مومرے وارث ہیں، یہ فرماتے ہیں کہ میں تکبیر تحریر کے سوا کسی تکبیر
میں رفع یدین سے واقف نہیں ہوں۔ انصاف کیجئے! اگر ترک رفع یدین تو ثابت ثابت نہ
ہوتا اور خطائے راشدین سے لے کر اہل بدعت و اہل بدعت تک اہل مدینہ میں ترک رفع یدین کی
سنت رائج نہ ہوتی تو کیا امام دارالجمہور، دارالاسلم، سلطان احمد شہین یہ فرما سکتے تھے کہ:
"میں تحریر کے سوا نماز کی کسی تکبیر میں رفع یدین سے واقف نہیں ہوں؟" اور کیا ان کے
شاگرد عبدالرحمن بن قاسم یہ نقل کر سکتے تھے کہ: "رفع یدین امام مالک کے نزدیک ضعیف
مسلک تھا؟"

اور اس پر بھی غور کیجئے! کہ نو فہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مساکر
اسلامی کی چھاؤنی تھا، جس میں ڈیڑھ ہزار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین فروکش ہوئے،
جن میں تین واسحابِ جنت رضوان اور ستر بدوی صحابہ شامل تھے (مقدس رب الراید) نو فہ
کے معتمد... واخر عبدالمطلبی تھے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھے، اور حضرت علی رضی
اللہ عنہ کے وہ وفات تھیں۔ تو نو فہ کا دار الخلافہ بن گیا تھا، اسی نو فہ کے بارے میں امام
حافظ رحمہ اللہ نے "شرح تفسیر" (۲/ ۲۵۵) میں، محمد بن نصر المروزی رحمہ اللہ
کے نقل کیا ہے:

"لا تَعْلَمُ مَضْرُوبِ الْأَصَابِ نَرْتُكُوا مَا خِصَّاهُمْ
رَفَعَ الْيَدَيْنِ عَنْهُ الْخَفِضُ وَالرَّفْعُ فِي الصَّلَاةِ لَا أَعْلَى
الْكُوفَةِ وَتَحْلُفُهُمْ لَا يَرْفَعُ إِلَّا فِي الْأَخْزَامِ."

(احزاب شرعیہ، ج ۱، ص ۳۳)

ترجمہ: "ہمیں شیروں میں سے کوئی شیر معلوم نہیں کہ
وہاں کے لوگوں نے نماز میں جھکنے اور اٹھنے کے وقت رفع الیدین
کا اجماع ترک کیا ہو، سوائے اہل کوفہ کے کہ وہ سب کے سب تحریر
کے سوا کسی جگہ رفع الیدین نہیں کرتے۔"

مطلب یہ ہے کہ بلاد اسلامیہ میں جہاں ترک رفع الیدین سے حامل ہیں وہاں
رفع الیدین سے حامل بھی رہے ہیں، ایک کوفہ ایسا شہر ہے جس کے تمام علماء و فقہاء، قدیرا و
صدیقا، ہمیشہ ترک رفع الیدین پر عمل پیرا رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اہل کوفہ میں دو صحابہ کرام بھی
شامل ہیں جو دور فاروقی سے اور مرتضوی تک کوفہ میں رہے، انہیں افرور ہوئے۔ حضرت عبداللہ
بن مسعود رضی اللہ عنہ حضرت علی کریم اللہ وجہہ اور دیگر اکابر صحابہ سے استفادہ کے علاوہ
کوفہ کے اکابر تابعین، حضرت ابوہریرہ، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے دور
اخیر میں خلفائے راشدین اور دیگر اکابر صحابہ سے استفادہ کرنے کے لئے مدینہ طیبہ
حاضری دیتے رہے، اگر ترک رفع الیدین پر خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ کرام رضوان اللہ
علیہم اجمعین کامل نہ ہوتا تو یہ کوفہ کے تمام صحابہ و تابعین ترک رفع الیدین پر متفق ہو سکتے
تھے؟ الغرض صدر راؤل میں مدینہ طیبہ اور کوفہ کے حضرات کا ترک رفع الیدین پر متفق ہونا
اس امر کی علامت ہے کہ ترک رفع الیدین صدر راؤل میں متواتر و متواتر جاری تھا، اور یہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت متواتر ہے جس پر صحابہ و تابعین عامل رہے۔

اور پھر اس پر بھی غور کیجئے کہ حضرات محمد بن جہاں رفع الیدین کا باب کا مترجم
ہیں، وہاں ترک رفع الیدین کا باب بھی نہایت چمکدار و مسانہ لکھتے ہیں، "ووضع
الیدین لیسر کوع" کے بعد "لئلا یحصل فی ترکہ فلیک" کا (ص ۱۰)، "ساب و رفع

البدین للمسجود“ کے بعد ”ترک رفع الیدین عند السجود“ کا (س ۱۶۵) اور ”باب رفع الیدین عند الرفع من السجدة الأولى“ کے بعد ”ترک ذلك بين السجدين“ کا (س ۱۶۷) محتوان قائم کیا ہے۔

امام ابو داؤد نے ”باب رفع الیدین“ اور ”باب الصلح الصلوة“ کے بعد ”باب من لم يذكر الرفع عند الركوع“ رکھا ہے۔

ترمذی شریف کے بندہ ستالی صفحات میں ”ترک رفع یدین“ کا باب سو کتابت کی وجہ سے روایا ہے، درج صحیح نسخوں میں باب کا لفظ موجود ہے اور اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”باب رفع الیدین عند الركوع“ کے تحت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی ہے اور اس کے ذیل میں ”وفی الباب“ کہہ کر ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی حدیث نقل کی ہے جن سے رفع یدین کی احادیث مروی ہیں، اس کے بعد انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ترک رفع یدین پر نقل کی ہے اور اس کے ذیل میں فرماتے ہیں:

”وفی الباب عن السراء بن عازب قال أخبرني: حديث ابن مسعود حديث حسن وبه يقول علي وأحمد بن أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وهو قول سفيان وأهل الكوفة“

(ج ۱، ص ۳۵)

ترجمہ: ”اس باب میں یزید بن عازب سے بھی حدیث مروی ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ: حضرت ابن مسعود کی حدیث حسن ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابہ اور تابعین اسی کے قائل ہیں، یہی امام سفیان ثوری کا اور اہل کوفہ کا قول ہے۔“

”فی الباب“ کا لفظ آتا ہے کہ انہوں نے حدیث ابن مسعود سے پہلے ترک رفع یدین پر ”متعلق باب باہر صحت“ چنانچہ وہ امام القسطلی نے ”مظاہر“ میں لکھتے ہیں:

”ترمذی نے دو باب لکھے ہیں۔ اول رفع یدین میں۔

دوسرے باب رفع یدین میں۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نسخے میں دوسرے باب بھی ہوگا۔

نصب المرایہ کے حاشیہ (ج ۱ ص ۲۹۳) پر ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس
سرفہ شہید رحمہ بن سالم بھری رسالہ کے نسخے میں (جو میر جہند کے کتب خانے میں
موجود تھا) میراندہ بن مسعودؓ کی حدیث سے پہلے ”باب میں لم یرفع یدہ الا فی اول
مسوۃ“ کا باب موجود ہے۔ اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی وصال اللہ کے نسخے میں بھی
جیسا کہ ”شرح مفارعاتہ“ میں ہے۔ علامہ احمد محمد شاہ صریحاً دمر شدہ ترمذی (ج ۲
ص ۱۰۰) میں لکھتے ہیں۔ ”شیخ محمد عابد سندھی کے نسخہ ترمذی میں بھی یہاں باب کا عنوان
موجود ہے اور اس نسخے کے بارے میں مسووف لکھتے ہیں ”وہندہ النسخۃ ہی تصحیح
النسخ الی وقعت لی من کتاب البرعدی“ (مقدمہ ترمذی ص ۱۳) (یہ سب
سے جمع کرنا ہے جو کتاب ترمذی کا مجھے مل سکا)۔

خود شیخ احمد محمد شاہ نے ترمذی ترمذی میں جو متن ملا ہے اس کے بارے میں
فرماتے ہیں۔

”وَلَمْ يَكُنْ حَرْفًا وَاحِدًا إِلَّا غَنَ ثَمَّتٌ وَيَقْبُرُ

وَابْعَدَ بِحَبِّ وَأَطْبَانِ“ (شرح ترمذی ص ۶۲)

ترجمہ: ”میں نے اس کا ایک ہی حرف ثبت و یقین

کے ساتھ اور بہت و اطمینان کے بعد لکھا ہے۔“

اس متن میں انہوں نے حدیث میراندہ بن مسعودؓ سے پہلے باب کا عنوان اس

طرح تحریر کیا

”بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، بَابُ مَا سَاءَ أَنْ

يَسِيَّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرْفَعْ الْأَمْرَةَ“

(شرح ترمذی ج ۲ ص ۱۰۰)

القرطبی کا یہ محدثین رحمہم اللہ جہاں رفع یدین کا باب قائم کرتے ہیں وہ وہاں ترک رفع الیدین کا باب بھی قائم کرتے ہیں اور امام ترمذی رحمہ اللہ اس کو بہت سے صحابیہ صحابین کا مسکب بتاتے ہیں اور ”ترک رفع یدین“ بدعت ہے، وہیہا کہ بعض حضرات یہ تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں، تو کیا یہ، کا یہ محدثین بدعات کے ثبات کے لئے عنوانات تو کم کرتے تھے؟ اور پھر اگر ترک رفع یدین کی سنت شخصیت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہوتی تو بہت سے صحابیہ یحییٰ (عظیم الرشودان) اس کو کیسے بختیار فرماتے تھے؟

اس مقام پر بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ترک رفع یدین سنت نبویؐ ہے، اور یہ سنت صحیحہ یونہی یحییٰ کے دور سے سے ترجیح تک امت میں متواتر و متواتر پہلی آئی ہے، اس لئے اس کو یہ عت سمجھ کر سرے سے اس کی نفی کر دیا، اللہ رب العالمین سے ہمید ہے، ہاں ترجیح میں ”تشیوہ محکم“ ہے، اس سے شہوری ہے کہ پہلے وہ دلائل ذکر کئے جائیں جن کی بنا پر تنبیہ و تنبیہ ترک رفع یدین و رفع یدین پر ترجیح دیتے ہیں، واللہ العلیٰ

ترک رفع یدین کے دلائل:

حدیث ابن عمرؓ:

اصحیح ابویوسف (۱۰۰) میں روایت: یحییٰ بن عیینہ عن ابن عمرؓ عن

سالم بن ایوب یہ حدیث ذکر کی ہے:

”قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتبعه الصلوة ورفع يديه حتى يعاذا بهما، وقال بغيرهم: حمؤ شكيبه، وإذا نزل أن يزكع وبغدا يرفع رأسه من الزكوع لا يرفعهما، وقال بغيرهم: ولا يرفع بين السجدين، وإنما يرفع واحد“

ترجمہ: ”میں نے عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے

روح اللہ سلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھ کندھوں سے برابر تک اٹھاتے، اور جب رکوع کا ارادہ کرتے اور رکوع سے اٹھتے تو ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے، اور کندھوں کے درمیان بھی نہیں اٹھاتے تھے۔"

۴۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے سفیان تک اس کی پارسندیں ذکر کی ہیں، چوتھی سند امام بخاری سے آتا زحیدی کی ہے:

"حَدَّثَنَا الضَّائِعُ بِمَشْكَةٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَمِيدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ أَبِيهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ

پہنچے "سنو حیدری (ج ۲ ص ۲۷۷) حدیث نمبر ۶۳۱ اس سے یہ حدیث اسی سند سے درالحکمہ الفاظ میں مذکور ہے

"حَدَّثَنَا الْحَمِيدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ أَبِيهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ عُنُقَيْهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ وَبَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ فَلَا يَرْفَعُهُ، وَلَا يَبْسُطُ السَّجْدَتَيْنِ."

ترجمہ: "حمیدی سفیان سے، وہ زہری سے، وہ سالم بن عبد اللہ سے، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ علیہ السلام کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے، اور جب رکوع کا ارادہ کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع پر نہیں اٹھتے تھے، اور نہ ہی سجدوں کے درمیان۔"

(۱) میں انھیں فی عبارت عبارت فی غلطی سے روایتی ہے، میرے ان سے منہ عاشر سے بھی ظاہر

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُؤَفِّعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَسَحَ الصَّلَاةَ لَمْ
لَا يُغَوِّدُ" (نصب الراية ج ۱ ص ۴۰۳)

ترجمہ: "مہدی بن عروہ الخزاز، مالک سے روایت کرتے ہیں کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کیا کرتے تھے جب نماز شروع فرماتے، پھر وہ بارہا نہیں کرتے تھے۔"

اس حدیث کو نقل کر کے امام بیہقی "امام حاکم سے جوئے سے فرماتے ہیں:
"هَذَا بِإِسْنَادٍ مُوَضَّوعٍ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُدْخَلَ الْأَلْفَاظُ
عَلَى سَبِيلِ الْفَذَحِ، فَهَذَا دَوْنُهَا بِالْأَسَانِيدِ الصَّحِيحَةِ عَنْ
فَالْكَيْبِ بِخِلَافِ هَذَا." (نصب الراية ج ۱ ص ۴۰۳)

ترجمہ: "یہ حدیث باطل موضوع ہے، اور جو نہیں کہ
اس کا ذکر کیا جائے، مگر بطور اعتراض، کیونکہ ہم نے صحیح اسانید کے
ساتھ امام مالک سے اس کے خلاف روایت کیا ہے۔"

مگر امام حاکم کا یہ فیصلہ ایک طرف ہے، مگر اس کی سند میں کسی راوی پر کلام ہے تو
اس کو ذکر کرنا چاہئے تھا، لیکن اگر راوی سب کے سب ثقہ اور قابل اعتماد ہیں، تو ان کی
روایت کو باطل اور موضوع کہہ نہ سکتے ہیں، اور ان کی یہ دلیل بھی ناکافی ہے کہ ہم نے امام
مالک سے صحیح اسانید کے ساتھ اس کے خلاف روایت کیا ہے، اس لئے کہ اسانید مجھ کے
ساتھ امام مالک سے ترک رفع یدین کی حدیث بھی منقول ہے، اور خود امام مالک رحمہ اللہ کا
مسئلہ بھی ترک رفع یدین ہے، تو کیا امام حاکم، مالک کو یہ اجازت دیں گے کہ چونکہ ابن عمر
رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ترک رفع یدین امام مالک سے صحیح اسانید کے ساتھ منقول ہے،
اور چونکہ ترک رفع یدین کی روایت امام مالک کے نزدیک صحیح اور معتقد علیہ ہے، اور چونکہ اسی
روایت پر امام مالک نے ترک رفع یدین کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ ان کی روایت میں
رفع یدین کا ذکر باطل اور موضوع ہے، ظاہر ہے کہ محض ایسے قرآن اور قیامت سے اٹھ

قرآن مجید: "مَنْ مَاتَ عَلَى فِرَاقٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عِيَالِهِ فَهُوَ كَافِرٌ" (مَنْ مَاتَ عَلَى فِرَاقٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عِيَالِهِ فَهُوَ كَافِرٌ)۔

عناں تہذیبی و تمدنی نے اس حدیث کو "سن کی گلیاں" اور "افسوس" کے معنی میں لیا ہے۔

ملا۔ ”اے شاکر! وہ اللہ شرفِ ترمذی میں فرماتے ہیں کہ ”اے ترمذی! میں نے اس حدیث کو سن لیا ہے اور بعض خوں میں ”حسن صحیح“ ہے، مگر یہ کچھ بہت سی لغوات نے ترمذی سے اس کی تصدیق کی نقل کی ہے۔“ اے میرے عزیز موصوف! ”حسن صحیح“ کے لئے اس طرح جو ترمذی سے بعض محدثین نے جو کچھ منکر ہے اس کو مسترد کرتے ہوئے ”اے موصوف! فرماتے ہیں:

وَقَدْ أَشْهَدْتُ بِمَجْمُوعِ صَحَابَةِ مَنْ حَزَمَ
وَعَزَمَ مِنْ أَتْفَافِهِ وَمَا لَوْ لَا هِيَ تَنْتَبِهُ لَيْسَ بَعْلُهَا

(18. 2. 22)

ترجمہ:..... یہ حدیث صحیح ہے، اور حزام اور دیگر حفاظ حدیث نے اس کو صحیح کہا ہے، اور انہوں نے اس کی تقلید میں جو کچھ بیان کیا ہے، اوجہ نہیں۔

٢. "عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ:
"لَا أُخْرِجُكُمْ صَلَواتُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"
قَالَ: فَقَدْ فَرَعَ يَدَيْهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ لَمْ يَفْعَلْ."

(44, 12, 347)

ترجمہ: "حضرت عقیقہ فرماتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے صالحین! تمہیں ان شخصیات سے ملنی چاہیے:

کی نماز کی خبر نہ ہو اس کا پس کھڑے ہوئے، پھر پہلی مرتبہ رفق یہ بین کیا، پھر دوبارہ وہیں گیا۔

اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ (امام ابن ماجہ ج ۳ ص ۱۶)

۳۔ "عن علفیة عن عبد الله بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان مرفوع یدینہ فی ازل تکبیر فثم لا یعوذ۔" (علمائے اہل حق ج ۱ ص ۱۵۱)

ترجمہ: حضرت علفیہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے، پھر اوپر نہیں اُڑتے تھے۔ اس کی سند بھی قوی ہے۔

۴۔ "ابو حنیفة عن حماد عن ابراہیم عن الاسود ان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه كان يرفع يديه في ازل التكبير ثم لا يعوذ الى شيء من ذلك وماثر ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم۔" (مسند امام احمد ج ۴ ص ۴۵۵)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ اپنے شیخ حماد سے، وہ اسود سے، اسود سے نقل کرتے ہیں کہ امام بن مسعود رضی اللہ عنہ پہلی تکبیر میں رفع یدین کیا کرتے تھے، اس کے بعد نماز کے کسی حصے میں نہیں اُڑتے تھے، اس روایت میں غلطی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی روایت کے خرق کو امام ابو الوفاء عیسیٰ بن عقیل نے حاشیہ کتاب الآثار میں جمع کر دیا ہے۔ امام ابو حنیفہ نے اس حدیث کی بدولت کتاب رفع یدین کو اختیار کیا ہے، اس نے بیان کی جانب سے حدیث کی تصحیح ہے۔

۳۔ "عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَابِرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي سَلِيمٍ عَنْ ابْنِ أَبِي عَرَبٍ عَنْ غُلَقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ضَلُّتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبْنِ بَشِيرٍ وَعُمَرَ لَمَّا بَرَفَعُوا إِلَيْهِمْ أَتَوْا عِنْدَ اسْتِغْنَاكِ النُّصْلَةِ"

ترجمہ: "محمد بن جابر، جعفر بن ابی سلیمان، ابن ابی عریب سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور عمرؓ کے ساتھ ایک موقع پر ملاقات کی تھی۔"

یہ حدیث محمد بن جابر، جعفر بن ابی عریب سے ہے، جو صدوق تھے، محمد بن جابر سے تھے، اس کے ان کی احادیث میں اختلاط ہو گیا تھا، غلط محمد بن جابر سے اس روایت کو کمزور کہا ہے، اور ابن جوزی ایسے قلم کار تھے (جو جنس) اوقات صحیح بخاری کی احادیث کو بھی موضوع کہہ جاتے ہیں) اس کو موضوعاً تصحیح قرار دیا ہے، لیکن محمد بن جابر سے امام شعبہؒ ایسے اکابر محدثین نے روایت کی ہے، (جیسا کہ نسب الراۓ، ج ۱، ص ۳۷۷ میں نقل کیا ہے)، اور درقعنی (ص ۱۰۱) میں ہے کہ اسحاق بن ابی اسرائیل اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وَبِهِ نَأْخُذُ بِبَيِّنَةِ النُّصْلَةِ كُتِبَ"

ترجمہ: "میری گزارش میں ہمارا نفس اس حدیث پر ہے۔"

اس تصریح سے واضح ہوتا ہے کہ یہ روایت محمد بن جابر کے اختلاط سے پہلے زمانے کی ہے، اس لئے اس کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

علاوہ ازیں اس حدیث کا مضمون متواتر روایت سے ثابت ہے، کیونکہ اس حدیث میں وہ یہ تمنا بھی کی ہیں، ایک یہ بن سعید رضی اللہ عنہ نے مختصر تفسیر صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابوہریرہؓ و عمرؓ رضی اللہ عنہما کے صحیحہ قرار میں پرستی میں دیا ہے کہ کوئی عاقل اس

کا بیکار نہیں کر سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ حضرات تکلیف تحریر کے علاوہ لکھنے پر بھی نہیں کرتے تھے اور جیسا کہ پہلے لکھ چکا ہوں کہ یہ مضمون بھی متاخر ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایات میں مختلف طریق اور صحیح راہ پر سے یہ مضمون مروی ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا نقش و کھایا اور اس میں رطلے بنیں جس پر آیا اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب سے ایک روایت بھی اس کے خلاف مروی نہیں اور یہ ناممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت شیخین رضی اللہ عنہما کی سنت کو رطلے بنیں ہو اور حضرت ابن مسعود، حضرت علی رضی اللہ عنہما اور ان کے اصحاب ہی سنت کو ترک نہ کریں۔ پس جب محمد بن جائز کی روایت کے دونوں مضمون تو اترتے تازت ہیں تو اس حدیث کے ثبوت میں کیا شبہ ہے۔

حدیث چہ بر بن سمرقہ:

”عن نعيم بن حذافه عن جابر بن مسعود رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ها بنی اراکم و رفعی ابویکم کما کنھا اذ مات جیل شمس“ اُسْتُکْمُوا فی المَضْمُوعَةِ۔

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۸۱، سنن ترمذی ج ۱ ص ۱۳۳)

ص ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴

صحیح مسلم ہی میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث ہے:

۲: "كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْنَا: أَلَسَلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، أَلَسَلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، وَأَنَسَارُ بِنْدِهِ إِلَى الْجَنَّةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: غَلَامٌ تَوَلَّوْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ كُنَّا نَقُولُ: أَذْنَابُ خَيْلٍ تُسَمَّى: إِنَّا نَجْعَلُ أَحَدَكُمْ أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عَلَى فَخْذِهِ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَلَى أَخِيهِ مِنْ غُلَى بَعْتِهِ وَبَنِيهِ..."
(صحیح مسلم ۳، ص ۸۸)

ترجمہ: "ہم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے تو "السلام علیکم ورحمۃ اللہ" کہتے وقت دونوں جانب ہاتھ سے اشارہ کیا کرتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم ہاتھوں سے اشارہ کس لئے کرتے ہو؟ جیسے وہ ہر کے ہونے گھوڑوں کی دُمیں ہوں، تمہارے لئے یہی کافی ہے کہ ہاتھ رانوں پر رکھے ہوئے دائیں بائیں اپنے بھائی کو سلام کیا کرو۔"

ان دونوں حدیثوں میں چونکہ "کُنَّا نَقُولُ أَذْنَابُ خَيْلٍ تُسَمَّى" کا فقرہ آئینا ہے، لہذا اس سے ان حضرات کا ذہن اس طرف مشغول ہو گیا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہی واقعے سے متعلق ہیں، لیکن جو شخص ان دونوں حدیثوں کے سیاق پر غور کرے گا اسے یہ سمجھنے میں قطعاً دشواری نہیں ہوگی کہ یہ دونوں الگ الگ واقعات سے متعلق ہیں، اور ان دونوں کا مقصد ایک دوسری سے بالکل مختلف ہے، چنانچہ:

۱: پہلی حدیث میں ہے کہ ہم اپنی نماز میں مشغول تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، اور دوسری حدیث میں نماز باجماعت کا ذکر ہے۔

۲: پہلی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو نماز میں رفع یدین کرتے دیکھا اور اس پر تکبیر فرمائی، اور دوسری حدیث میں ہے کہ سلام کے وقت

اور میں بائیں اشارہ کرنے پر تکبیر فرمائی۔

۳: پہلی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا اور دوسری میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرنے کا طریقہ بتایا۔

۴: اور پھر یہ دونوں حدیثیں الگ الگ سندوں سے مذکور ہیں، پہلی حدیث کے راوی دوسرے واقعے کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے، دوسری حدیث کے راوی پہلے واقعے سے کوئی تعرض نہیں کرتے۔

اس لئے دونوں حدیثوں کو جن کا الگ الگ مخرج ہے، الگ الگ قصہ ہے، الگ الگ حکم ہے، ایک ہی واقعے سے متعلق کہہ کر دل کو تسلی دے لینا، اسی طرح بھی صحیح نہیں۔

لہذا اگر بطور حذر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ دونوں حدیثوں کی شانِ درود ایک ہے، تب بھی یہ مسئلہ اصول ہے نہ خاص، واقعے کا اعتبار نہیں ہوتا، بلکہ الفاظ کے محسوس کا اعتبار ہوتا ہے، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفعِ یدین پر تکبیر فرمائی ہے اور اس کے بجائے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا ہے تو اس سے ہر صاحبِ فہم یہ سمجھے گا کہ رفعِ یدین سکون کے معانی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ترک کرنے کا حکم فرمایا ہے، مزید یہ کہ جب بوقتِ سلام رفعِ یدین کو سکون کے معانی سمجھا گیا، حالانکہ وہ نماز سے خروج کی حالت ہے، تو نماز کے عین وسط میں سکون کی ضرورت اس سے بدرجہا بڑھ کر ہوگی۔

حدیث ابن عباسؓ:

... عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَرْفَعُ الْيَدَيْنِ إِلَّا لِمَا نَسَبَهُ مَوَاطِنُ: جَهَنَّمَ بِفَتْحِ الصَّلَاةِ، وَجَهَنَّمَ بِذَخْلِ الْمَسْجِدِ الْخَرَامِ فَيَنْطَلِقُ إِلَى الْكِبْتِ، وَجَهَنَّمَ بِقُومٍ غَنَى الْغُفَا، وَجَهَنَّمَ بِقُومٍ عَلَى الْمَرْوَةِ، وَجَهَنَّمَ بِمَنْعِ النَّاسِ عَشِيَّةَ غَزَاةٍ، وَبِاجْتِمَاعٍ... (المعجم إلى صاحب الرأى، ج ۱، ص ۳۹۰)

ترجمہ: ... حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت

ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دروغ بیدین نہیں کیا جاتا، مگر
سات بگہوں میں جب نماز شروع کرے، جب سہ تراویح میں داخل
ہو کر بیت اللہ کو دیکھے، جب سفر پر کھڑا ہو، جب مروجہ پر کھڑا ہو،
جب عرفہ کی شام کو لوگوں کے ساتھ عرفہ میں اوقوف کرے اور
مزدلفہ میں۔

۱۲: "عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قال: السجود علی سبعة أعضایہ:
البدن، والقدمین، والركبتین، والجنبین، ورفع الأیدی
إذا رَأَیت البیت، وعلى الصفا والمروة، وعرفة، وعند
زعمی الجمار، وإذا قمیت للصلوة." (البیہ)

ترجمہ: "ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی
کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سات اعضا پر سجدہ کرتا ہے:
دونوں ہاتھ، دونوں قدم، دو رکعتیں، دو جنبین، اور رفعِ یدین کیا جاتا
ہے: جب تم بیت اللہ کو دیکھو، صفا و مروجہ پر عرفہ میں ارکعتیں کرنا کے
وقت اور جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو۔"

امام شافعی رحمہ اللہ "مجموع الزیادۃ" (ج ۲ ص ۲۸۰) میں من احادیث کو ذکر
کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"وہی الاستداد الاول محمد بن ابی لیلیٰ وهو
سبی الجعفی وحدیثہ حسن ان شاء اللہ، وہی الثانی عطاء
بن السائب وقد احتفظ."

ترجمہ: "ابھی سند میں محمد بن ابی لیلیٰ ہیں، جو سبی الجعفی
ہیں اور ان کی حدیث ان میں حسن ہے، اور ثانی میں عطاء
بن سائب ہیں، ان کا احادیث خری زمانے میں مضبوط ہو گیا تھا۔"

نواب محمد یحییٰ حسن صاحب "نزل البرز" (ص ۴۰) میں فرماتے ہیں:

"عن حدیث ابن عباس بنسبہ حقیقہ۔"

(بحوالہ: غبار ص ۶۵)

ترجمہ: "ابن عباسؓ کی حدیث سے سند حید کے ساتھ۔"

ادھر ہی روایت حافظ بیوطی و ابن اللہ نے جامع مغیر میں بھی ذکر کی ہے اس کی شرح اسراج منیر (ص ۵۵۹) میں علامہ عراقی نے اس کی حدیث صحیح کہا ہے۔

(نزل بغداد ص ۱۹)

۳۔ "عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: لا

تَرْفَعُ الْأَيْدِي الْأَيْمَنِ مَعَ الْوُطَنِ. أَوْ قَاهُ بِي الْفُطُولَةِ،

وَإِذَا رَأَى الْيُسْبَ، وَعَلَى الْفُطُولَةِ وَالْمَرْوَةِ، وَفِي عُرْفَاتِ،

وَفِي جَمْعٍ وَعَدِّ الْجَمَارِ." (منتخب ابن ماجہ ص ۱۳۷)

ترجمہ: "ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ

انہوں نے فرمایا: رفیع یدین صرف سر سے جگہوں میں کیا جاتا ہے۔

اسپ نماز کے لئے کھڑا ہو، جب بیٹ اللہ کو دیکھتے، عشاء و صبر پر،

عرفات میں و طواف میں اور دلی رحمت کے وقت۔"

محدثین کو اس حدیث کا موقوف ہونا تسلیم ہے، اگرچہ اگر موقوف بھی ہو تو صحیح

موقوف ہے، خصوصاً جبکہ موقوف بھی ثابت ہے۔

حدیث الشیراء میں ہے:

۴۔ "عن الشیراء بنی عسار بنی عسار رضی اللہ عنہما أن

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصُّلُوحَ

رَفَعَ يَدَهُ إِلَى قُرْبِ مَنْ كُنِيَ لَهُ لَا يَغْوُذُ. وَفِي رِوَايَةٍ: مَرْدُ

وَاحِدَةً. وَفِي رِوَايَةٍ: لَمْ يَرْفَعْهُمَا حَتَّى انْصَرَفَ. وَفِي

روایۃ: ثُمَّ لَا يَرْفَعُ لِيُغْفَرَ عَنْهُ.

(ترمذی، ج ۱، ص ۱۰۰، مصنف عبد الرزاق، ج ۲، ص ۷۰،
حدیثی، ج ۱، ص ۱۱۰، مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۱، ص ۲۳۶)
ترجمہ: ”حضرت ہزار بن عازب رضی اللہ عنہ سے
روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو
کانوں کے قریب تک ہاتھ اٹھاتے، اس کے بعد ٹیسٹ اٹھاتے تھے،
اور ایک روایت میں ہے کہ پھر نماز سے فارغ ہونے تک بیٹھ کر
نہیں اٹھتے تھے۔“

۴۔ ”عَنْ شُعْبَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زَيْدٍ قَالَ:
سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى يَقُولُ سَمِعْتُ الْبَزَاءَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
بِئْسَ هَذَا الْمَخْبَلِسُ وَحَدَّثَ لَوْ مَا بَلَغَهُمْ كُفْبُ ابْنِ عَمْرٍو
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
جِئْنَا الْمَسْجِدَ الْمَطْلُوعَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ تَكْبِيرَةٍ.

(ترمذی، ج ۱، ص ۲۹۳)

ترجمہ: ”شعبہ، یزید بن ابی زید اور سے روایت کرتے
ہیں، وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن ابی لیلیٰ سے سنا، وہ کہتے ہیں کہ
میں نے حضرت بزاز رضی اللہ عنہ کو اس مجلس میں ایک
جماعت کے سامنے جن میں حضرت شعب بن عمرو رضی اللہ عنہ بھی
شامل تھے، یہ حدیث بیان کرتے ہوئے سنا کہ: میں نے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو صرف پہلی تکبیر
میں رفع یہ کرتے تھے۔“

یہ حدیث ترک رفع یہ یزید بن ابی لیلیٰ سے ہے، بعض حضرات نے فقہ لا یغفر عنہ کی
زیادتی کو یہ حدیث کی زیادتی کے امتداداً تلقین کا نتیجہ قرار دیا ہے مگر یہ اسے جو جو دخل ہے۔

اول ... ایک یہ روایت میں "لَمْ لَا يَغُذُّ" سے بجائے "عَنِ الْوَلَدِ" کے بگیر "كَافُذًا" کاغذتے، اور جن روایتوں میں "لَمْ لَا يَغُذُّ" کا لفظ نہیں، ان کا معنی بھی اس سے ملوایا ہے کہ صرف پہلی تکبیر میں رفع یہ بین کیا۔

دوم ... یہ کہ اس میں وہ واقعہ بھی ذکر کیا گیا ہے جس موقع پر حضرت براہ بن عازب رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی تھی، اور یہ ان کے کمال ضبط کی علامت ہے۔

سوم ... یہ کہ اس روایت کو یزید کے اکابر اسباب نقل کر رہے ہیں۔ مثلاً: امام سنیان ثوری، سفیان بن عیینہ، اسماعیل بن زکریا، شعبہ، اسحاق بن ابی اسحاق، نصر بن شمس، حمزہ زیات، ہشیم، شریک، محمد بن ابی الحلی، کوئی وجہ نہیں کہ ان اکابر کی پروری، حدیث کی روایت کے بعد بھی اس لفظ کو غیر محفوظ کیا جائے، حضرت براہ بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث چونکہ متعدد طرق سے مروی ہے، اس لئے دو محدثین کے اصول پر سمجھا ہے۔

چہارم ... عبدالرحمن بن ابی بکر جو حضرت براہ بن عازب رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی روایت کرتے ہیں، ترک رفع یہ بین پر حاضر تھے۔

(مسند ابن ابی شیبہ، ج: ۱، ص: ۲۷۴)

اس سے واضح ہے کہ ترک رفع یہ بین ہی ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت تھی جو انہوں نے صحابہ کرام سے سیکھی تھی، اس سے واضح ہوتا ہے کہ یزید کی روایت بالکل صحیح ہے۔

پنجم ... دارقطنی کی روایت میں واقعہ ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت براہ بن عازب نے صحابہ و تابعین کے محبت میں یہ حدیث بیان کی تھی، اس سے ترک رفع یہ بین کی سنت اور مؤکدہ جاتی ہے۔

مرسل عبداللہ بن عبداللہ بن الزبیر:

أَنَّ عَنِ عَبْدِ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الْقُلُوبَ رَفَعَ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ

الصلوة فثم يرفعها في شئ حتى يفرغ."

(نسب: ۱۰۱، ج ۱، ص ۳۰۳، بحوالہ خلائیات مکتبی)

ترجمہ: "علاء بن زبیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تھے تو صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے، پھر نماز سے فارغ ہونے تک کسی جگہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔"

"بسط المیزان" (ص ۵۳) میں "المواہب اللغویہ" کے حوالے سے یہ روایت

منفصل نقل کی ہے:

۲۔ "عن محمد بن ابی بکر قال: ضللت إلى جنب غناب بن عبد الله بن الزبير وحدثني الله عنهم، قال: فجمعت أرفع أيدى بي كل رفع ووضع، قال: يا ابن أبي نجر، رأيتك ترفع بي كل رفع وتضعي وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلوة رفع يديه في أول صلوة فثم يرفعها في شئ حتى يفرغ." (بسط الميزان)

ترجمہ: "محمد بن ابی بکر کہتے ہیں کہ: میں نے غناب بن عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے پہلو میں نماز پڑھی۔ میں ہر اونٹنی کوچ میں رفع یدین کرنے لگا، انہوں نے فرمایا: بھئیے! اس نے تجھے دیکھا ہے کہ تم ہر اونٹنی کوچ میں رفع یدین کر رہے تھے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تھے تو صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہونے تک رفع یدین نہیں کیا۔"

علاء بن عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما، سنی ہیں، اس لئے یہ روایت مرسل ہے،

اور مرسل روایت، جبکہ اس کی سند صحیح، ذوالہم ابو حنیفہ، ذوالہم مالک، ذوالہم احمد اور ذوالہم فقہاء

رحمہما اللہ کے نزدیک جنت ہے۔ اور اس کی تائید دوسری روایات سے ہو تو بالاتفاق بہت ہے۔
(غزوہ مقدسہ ص ۱۸۰ مس -)

زیر نظر حدیث کی سند بھی صحیح اور ثقہ ہے، اور اس کی تائید میں بہت سی احادیث بھی موجود ہیں، اس لئے اس کے جنت ہونے میں کسی کو شبہ نہیں، درحقیقت مہاجر و مدینہ کا محمد بن ابی بکرؓ کے رفیع یدین پر نگہ فرمانا، اور صرف اذنی تکبیر میں رفیع یدین کو سنت قرار دینا، اس امر کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفیع یدین ہے۔

مزید احادیث:

یہ تو وہ احادیث تھیں جن میں تکبیر تحریر کے ساتھ ترک رفیع یدین کی تصریح موجود ہے، ان کے علاوہ احادیث بھی ترک رفیع یدین کی دلیل میں ہیں جن میں یہ تصریح نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت بیان فرمائی اور اس کا پورا نقشہ بھی کر دیا، مگر رفیع یدین کا ذکر نہیں فرمایا، ان احادیث کا متن پیش کرنا مطلوبت کا موجب ہو گا، اس لئے صرف کتابوں کے حوالے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

۱۔۔۔ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ:

موطا امام مالک ص ۲۶، موطا امام محمد ص ۸۸، کتاب فی غزواتہ ج ۱ ص ۹۵، عبد الرزاق ج ۲ ص ۶۴، ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳، مسند احمد ج ۲ ص ۲۳۶، ج ۲ ص ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، سنن دارمی ص ۱۳۷، صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۰۸، ۱۰۹، صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۶۹، سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۱۶۱، سنن نسائی ج ۱ ص ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، مشکوٰۃ ابن الجارود ص ۷۳، حدیث نمبر ۱۹۱، صحیح ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۹۰، ۲۹۱، حدیث نمبر بترتیب: ۵۷، ۵۸، ۵۹، صحیح ابی حاتم ج ۱ ص ۵۵، ۵۶، شرح سنن ترمذی ج ۱ ص ۱۰۸، سنن بیہقی ج ۳ ص ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، حدیث نمبر ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، حدیث نمبر ۲۳۶۔

۹...: حدیث ابی مسعود البدری رضی اللہ عنہ:

طحاوی ج: ۱ ص: ۱۰۸۔

۱۰...: حدیث رفاعۃ البدری رضی اللہ عنہ:

مسند ابی داؤد الطحاوی ص: ۹۶، حدیث نمبر: ۱۳۷۲، کتاب الاثم للشافعی ج: ۱

ص: ۸۸، مصنف عبد الرزاق ج: ۲ ص: ۲۷۰، حدیث نمبر: ۳۷۳۹، مصنف ابن ابی شیبہ

ج: ۱ ص: ۲۸۷، مسند احمد ج: ۳ ص: ۳۷۰، مسند دارمی ص: ۱۵۸، سنن ابی داؤد ج: ۱

ص: ۱۲۵، ترمذی ج: ۱ ص: ۳۰، سنن نسائی ج: ۱ ص: ۱۶۱، ۷۰، ۱۹۳، مشکلی ابن الجارود

ص: ۷۶، صحیح ابن خزیمر ج: ۱ ص: ۲۷۳، حدیث نمبر: ۳۵۳، طحاوی ج: ۱ ص: ۱۱۳،

مسند رک حاکم ج: ۱ ص: ۲۳۲، بیہقی ج: ۲ ص: ۳۷۳، البیہقی ص: ۱۰۰، ۹۰، ۷۰۔

آخراً صحابہ و تابعین:

۱...: حضرت صدیق اکبر اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما رفع یدین نہیں کرتے تھے

(دیکھئے: حدیث عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نمبر: ۵)۔

۲...: "عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ: ضَلَّيْتُ مَعَ عُفُوْرٍ رَضِيَ

اللَّهُ عَنْهُ فَلَمْ يَرُقْ يَنْتَهِ فِي ضَرْبٍ مِّنْ ضُلُوبِهِ إِلَّا جَنَّ الْقَتْلُ

الضَّلُوفُ قَالَ غِيَاةُ الْمَلِكِ: وَرَأَيْتُ الشَّعْبَ وَابْرَاهِيْمَ وَابْنَا

بِسَخَاقٍ لَا يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِلَّا جَنَّ يَفْضَحُونَ الضَّلُوفَ."

(طحاوی ج: ۱ ص: ۱۱۱، مصنف ابن ابی شیبہ، سوطا

الامم ج: ۱ ص: ۲۳۷، ج: ۱ ص: ۳۰۵)

ترجمہ: "حضرت اسود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: میں نے

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز پڑھی ہے، وہ نماز کے شروع

کے علاوہ کسی جگہ بھی رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ عبد الملک (راوی

حدیث) کہتے ہیں کہ: میں نے شعبیؒ، وبراہیمہؒ، ابنیؒ اور ابوالاسحاقؒ کو دیکھا

ہے کہ وہ ابتداء نماز کے سوا رفع یدین نہیں کرتے تھے۔"

۴۔ "عَنْ غَاثِمِ بْنِ كُثَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ عَلِيٍّ، أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي خَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى الَّتِي يَفْتَحُ بِهَا الصَّلَاةَ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهَا فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَاةِ."

(مسند امام محمد ص ۹۲، معادنی ج ۱، ص ۱۱۰)

(محقق ابن ابی شیبہ ج ۱، ص ۲۳۶)

ترجمہ: "غاثم بن کثیب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، جو حضرت علی کریم اللہ جہ کے اصحاب میں سے تھا، کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نماز میں صرف پہلا تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے اس کے بعد نماز کے کسی حصے میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔"

"نصب الراية" (ج ۱، ص ۴۰۱) میں فرماتے ہیں: "ومعنى صحيح" وحافظ

ابن حجر "اندرایہ" (ص ۵۰، طبع رطبی) میں فرماتے ہیں: "وحواله نقابت وهو موقوف۔"

۳۔ "عَنْ اِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ وَحُضَيْفٍ أَنَّ

كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الْأَوَّلِ مَا يَسْتَفْتِحُ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهَا."

(محقق ابن ابی شیبہ ص ۹۰، معادنی ج ۱، ص ۱۳۳)

ترجمہ: "حضرت ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ: حضرت

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نماز کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے

تھے، پھر نہیں کرتے تھے۔"

اس کی سند صحیح ہے (نسب الراية)، اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار

(ج ۱، ص ۱۳۳) میں، امام ترمذی رحمہ اللہ نے کتاب العقیل (ج ۲، ص ۲۲۹) اور ابن سعد

رحمہ اللہ نے طبقات (ج ۱، ص ۱۰۰) میں امام ہمش رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے

حضرت ابراہیم سے عرض کیا کہ: آپ جب حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث

بیان کیا کریں تو اس کی سند ذکر کیا کیجئے (کہ فلاں صاحب سے آپ نے یہ حدیث سنی

ہے، اور وہ فرما نے لگے کہ جب میں یہ کہوں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ روایت فرمائی تو یہ بات میں نے آپ کے شاگردوں کی ایک چوری شامت سے سنی ہوتی ہے، اور جب کسی خاص شخص کے حوالے سے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کروں تو یہ حدیث میں نے صرف انہی صاحب سنی ہوتی ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے سنن (۱/۱۸۸) میں یحییٰ بن یحییٰ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث سنی، اور حدیث کا جز، بھریں اور حلقہ فی السلوۃ۔

(حاشیہ صفحہ ۱۸۱ ص ۲۰۶)

۵: "... غُلِّ مُصْحَفٌ جَدِيدٌ فَأَنْتَ خَازِنُهُ (ابن عمر

يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَلَا فِي أَوَّلِ مَا يَفْتَحُ."

(طحاوی ج ۱ ص ۱۲۰ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۷)

ترجمہ: "امام مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو اپنے نماز کے سرفراغ یدین

کرتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا۔"

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے یہ روایت ابو بکر بن عیاض سے، انہوں نے یحییٰ

سے اور انہوں نے مجاہد سے نقل کی ہے، یہ سند بخاری و مسلم کی شرط پر ہے، چنانچہ جعفر بخاری

کتاب التفسیر (ج ۲ ص ۷۵) میں ابو بکر بن عیاض عن یحییٰ بن مسعود سے، اس لئے

اس روایت کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے

تحت عرض کر چکا ہوں کہ ان سے مختلف احادیث مروی ہیں، رفع یدین کی بھی اور ترکہ رفع

یدین کی بھی، ان کا یہ عمل جو امام مجاہد رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، ترکہ رفع یدین کی روایت

کے مطابق ہے۔

۶: ۱۔ محمد رحمہ اللہ "موطا" (ص ۱۰۰) میں اس کتاب "الحجۃ" (ج ۱

ص ۹۵) میں امام مالک رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں:

"أَخْبَرَنِي نَعِيمُ الْمُخَضَّمُ وَأَبُو جَعْفَرٍ الْقَارِيُّ أَنَّ

أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُحَلِّي بِهِمْ لِيُكَبِّرُ كَلِمًا خَفِضَ
وَرَفَعَ، وَكَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِينَ يُكَبِّرُ وَيَفْطَحُ الصَّلَاةَ "

(کتاب الجمعہ ص ۹۵)

ترجمہ: "ابو ہریرہؓ لکھ رکھتا تھا کہ جس کے ہاتھ نیچے
ہیں مہماندہ اور ابراہیمؓ اللہ کی نے بتایا کہ حضرت ابو ہریرہؓ رضی
اللہ عنہ ان کو نماز پڑھاتے تھے تو ہر اونچے نیچے میں نکیر کرتے تھے اور
رفع یدین نماز کے شروع میں بھیج کر یہ کہ وقت کرتے تھے۔"

۷۔ مصنف ابن ابی شیبہ (ج: ۱ ص ۲۶۰) میں ہے:

"حَدَّثَنَا وَكِيعٌ وَأَبُو أَسْمَةَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي
السَّحَابِ قَالَ: كَانَ أَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَصْحَابُ عَلِيٍّ لَا
يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِلَّا فِي الْفَتْحِ الصَّلَاةِ، قَالَ وَكِيعٌ: ثُمَّ لَا
يَهْوِذُونَ."

ترجمہ: "میں سے پہلے اور ابوسامہؓ نے بیان کیا، شعبہ
سے، انہوں نے ابواسحاقؓ سے کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ
عنه کے اصحاب اور حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کے اصحاب صرف نماز
کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔"

یہ سند بھی نہایت صحیح ہے اور اس امر کی دلیل ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی

اللہ عنہ اور حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کے اصحاب کا ترک رفع یدین پر اجماع تھا۔

۸۔ "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ ابْنِ أَبِي
عَالٍ: كَانَ قَبْلَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلَ مَا يَدْخُلُ فِي الصَّلَاةِ ثُمَّ لَا
يَرْفَعُهُمَا."

ترجمہ: "یہ بیان کرتے ہیں کہ: حضرت قیس بن ابی

حازم صرف نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے تھے، پھر نہیں

کرتے تھے۔

قیس بن المہاجر زہریؒ نے اس وقت کہ جب رسول اللہ ﷺ کا ربیع الثانی میں سے تیسرا روز جمعہ تھا اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

”انہوں نے زمانہ نبوت پالیا اور کہا کہ تاہم ان کو شریعت

زکوٰۃ بھی حاصل ہے، انہی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کو حضرت

مبشرؓ سے روایت کا اتفاق ہوا ہے، ۹۰ھ کے بعد یا اس سے پہلے

نفاذ ہوا ان مبارک سوئے متجاوز تھا، اور قوی میں افسر پیدا ہو گیا تھا۔“

یہ سبیل اللہؐ کا باقی جن کی یہ منفرد خصوصیت ہے کہ عشرہ مبشرہؓ سے روایت

کرتے ہیں، اگر کہیں پر حد میں تھے، اگر ترکہ رفع یرین اگر بر صبیحہ کے زمانے میں

متواتر نہ ہوتا تو یہاں پر عمل نہ ہوتے۔

۹۔ ”عن الأسود وعن عقیمة أنہما کانا برفیعان

یذبہما إذا افتخا فم لا یقولان۔“ (ایضاً: ص ۲۳۷)

ترجمہ: ”حضرت اسودؓ و عقیمةؓ نے کہا کہ ہم دو شخص تھے کہ

وقت رفع یرین کرتے تھے، پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔“

۱۰۔ ”حدثنا معاذ بن عبد اللہ عن سفيان بن

سليم الجعفی قال: کان ابن ابی نسی یرفع یرینہ اثنی

شیء إذا کثر۔“

ترجمہ: ”سفيان بن مسلم جعفیؒ نے کہا کہ

حضرت عبد الرحمن بن ابی لیلیؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ صرف پہلی تکبیر کے وقت رفع

یرین کیا کرتے تھے۔“

۱۱۔ ”عن عیسیٰ وبراہیمہ کانا لا برفیعان

یذبہما إلا فی یذبہ نفلہ۔“ (ج ۱، ص ۲۳۱)

ترجمہ: ”حضرت عیسیٰؓ اور حضرت ابراہیمؓ نے کہا کہ ہم دو شخص تھے کہ

یہ ہیں جسے کہتے ہیں حُرّ نازقِ ابتدا میں۔"

۲۔ "عن ابیہائیم قال: لا ترفع یدیک فی منیٰ فی الصلوة الا فی الافتتاحۃ الاولیٰ۔" (بخاری ص ۲۲۲)
ترجمہ: "حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: عجمیہ تحریر کے سواغز کے کسی حصے میں رشتہ یارین سے نہ کرنا۔"
۳۔ "عن ابیہائیم أنّه کان یقول: اذا کجّزت فی فاتحة الصلوة فارفع یدیک ثم لا ترفعہما فی ما بقی۔" (ایضاً)

ترجمہ: "حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ جب عجمیہ تحریر کے بعد کہو تو رفع یدین کرو۔ باقی نماز میں مت کرو۔"

حضرات فاضل و علقمہ رحمہما اللہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے جلیل القدر شاعر و راوی کا بیان یحییٰ میں ہے۔ حضرت اسود، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بھی دو سرال رہے ہیں، اور انہیں امتحان عائد صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی خصوصی تلمذ تھا۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھی جلیل القدر راوی ہیں، اسکا یہ کلام ان کے زمانے میں فوہی دیا کرتے تھے۔

۴۔ "حدثنا ابن مبارک عن غنّی اشعث عن شخصی أنّه کان یرفع یدہ فی اول التکبیر ثم لا یرفعهما۔" (ایضاً)

ترجمہ: "اشعث و مرثدہ کہتے ہیں کہ ابوہریرہ صرف یحییٰ عجمیہ کے وقت رفع یدین کرتے تھے، پھر نہیں کرتے تھے۔"

۵۔ شرح معانی ابیہر محمدی (ج ۱ ص ۱۱۴) میں ابوہریرہ بن عیسیٰ کا قول صحیح سند سے نقل کیا ہے:

"ما رأیت فیہما قط یفعلہ یرفع یدہ فی الخیر"

التحقيق في الأثر

ترجمہ: "میں نے کسی عقیدہ کو اپنی ایسا کرتے نہیں دیکھ

کے دو نکامیہ تحریر کے سوارفٹ پر ہیں کہ:۔

ترک، فغیدین کے دو بڑے بڑے

یہ مظلوم ہوجانے کے بعد کہ مختصر تھیں اعلیٰ علیہ السلام اور علیہ السلام رضی اللہ

میں نے اس سے قبل بھی یہ سنا تھا کہ اب یہ معلوم کر لیں بھی مناسب ہے۔

جل نونہ، غلام احمد صاحب نے قرآن مجید پر کئی کئی جلدوں میں تراجم کیا ہے۔ اس سے راسخ قاری دیکھتا ہے

۱۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جو خلیفہ نوبخت، قرآن و حدیث و راجعے قرآن کریم

میں "مواہنین" کی مدد فرماتی ہے جو نماز میں خشوع اختیار کرتے ہیں۔

“اندرین عهد فی صلاحتهم خاضعون.” (المؤمنین ۳)

(دولت کو اپنی زمینوں میں شہنشاہ کرتے ہیں، اور خشوع کے معنی سبکدوشی کے ہیں۔)

گویا نہ زمیں جس قدر خرابی و بے ملتی، بقدر اعلیٰ سکون ہوگا، اسی قدر خوشی ہوگا۔ اور فویر

حضرت عبداللہ علیہ السلام سے معلوم ہوا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے منع یہ رہا۔ منع کرتے ہوئے نماز میں سبوں اختیار کرنے کا حکم فرمایا، اس سے منع

۲۸: ہے کہ ترکِ رفعِ یدینِ اولیٰ و ثانی ہے۔

۴: ... پر روایات سے معلوم ہو چکا ہے کہ سراجِ یدریت کا وضع شدہ سال ۱۱۵۰ھ بھی

معدودہ ضلع میں ہوتا تو، مخرج روایت کے ساتھ ہی باقی مواضع میں رفتہ پدین سب کے

ان ایک مٹروں ہے اور تجربہ کے وقت رفع یرین سب کے نزدیک سنت ہے۔ دانیال

میں اختلاف ہے، بعض مفسرین کا خیال ہے کہ متعلق غنیہ کو فقیر بنایا، درمیں چیز میں اختلاف ہے،

تاریخ: ۱۳۰۲/۱۲/۱۵

۴: نماز میں حرکت سے سکون کی طرف تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں، مہینہ ۱۰

۱۰: کہ جسکی 'تخویفات' نے اسکی حدیث سے معصوم ہوتا ہے۔ اس کے رنگیں پھیل جواکر

پہلے نماز میں سگون ہوتا ہو، پھر حرکات شروع ہوگئی ہوں، چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کی روایات بھی مروی ہیں اور ترک رفع یدین کی بھی، مندرجہ بالا اصول کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع یدین تھا۔

۴... امام حازنی رحمہ اللہ نے متفقہ روایات میں ترجیح کے جو اصول بیان فرمائے ہیں، ان میں سے دوسرا اصول یہ بیان کیا ہے کہ: ایک روایت کا راوی اگر حفظ و اتقان میں دوسرے سے بڑھ کر ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی۔

”الوجه الثانی: ان یکون أحد الراویین أحفظ

(ص ۱۱)

وأتقن“

۵... جو اس اصول پر لکھا ہے کہ: ایک راوی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زیادہ قرب حاصل ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی۔

”العاشر: ان یکون أحد الراویین أقرب مکاناً

من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحدیثہ أولی

(ص ۱۲)

بالتقدیم“

۶... کیا یہاں اس اصول پر لکھا ہے کہ: اگر ایک راوی کا اپنے شیخ سے زیادہ تعلق رہے ہو، اور اسے شیخ سے طویل صحبت رہی ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی۔

”الحادی عشر: ان یکون أحد الراویین أكثر

سلامة نسبہ، قال: وطول الصلۃ له زیادة فائز

(کتاب التہجد ص ۱۳)

فہو حج بہ“

۷... تینوں اس اصول پر لکھا ہے: جب دو روایتیں کے راوی حفظ و اتقان میں یکساں ہوں مگر ان میں سے ایک روایت کے راوی فقیہ ہوں اور احکام کے عارف ہوں تو ان کی روایت مقدم ہوگی۔

”الثالث والعشرون: ان یکون رواة أحد

لحدہنیں مع تساویہم الحفظ والافتان ففیہا عارفین

باعتناء الاحکام من منسوبات. لا لحاظ، فالاسترواح نئی

حدیث الفقہاء، اولی۔ (ن ۷۱)

یہ چار اصول جو امام زکی رحمہ اللہ نے ارشاد فرمائے ہیں، ان کو زیر بحث منسکے پر متعلق سمجھنا، رفع یدین کی روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت مالک بن حویرث اور حضرت اہل بن حجر رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ (کون کے الفاظ میں بھی اختلاف ہے، انھرا آپ نے امام احمدؒ کے رفع یدین کی احادیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں، درمضات خلاصہ راشدین رضی اللہ عنہم کے مسکن تائید ان کو حاصل ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم بذیل و اتقان میں بھی فائق ہیں، طویل صحبت میں بھی، اور تعلق فی الدین میں بھی، امام زکی رحمہ اللہ "تذکرۃ الخلفاء" میں اس کا بیان بھی کرتے ہیں۔

"ابن مسعود: الامام الزبائی صاحب رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم وخادمه وأحد السابقین الأولین

ومن كبار البزرغ، ومن تلامذہ الفقہاء، والمقرنین، کان

مسکن یسخری فی الآداب ویستفاد فی الروایۃ ویزجر

تلامذتہ عن التفتون فی حفظ الآفادہ، وكان ابن

مسعود یقل من الروایۃ بالحدیث وبورایع.... وكان

تلامذتہ لا یفضلون عنہ أحدا من الصحابة، وكان من

سداد الصحابة وأوعية العلم وأئمة المہدی "

ترجمہ: "ابن مسعود امام ربانی، آنحضرت صلی اللہ علیہ

وعلیہ وسلم کے رفیق اور خادم، سابقین اولین اور اکابر اہل بدر میں سے

تھے، جہد پایہ فقہاء، المقرنین میں ان کا شمار تھا، الفاظ حدیث سے

نورنے میں بڑی سیلاطرت تھے، روایت میں بڑی سختی فرماتے

تھے، اپنے تلامذہ کو نہایت الفاظ میں سختی کرنے پر ڈالتے تھے،

حدیث کی روایت بہت کم کرتے تھے اور اس بارے میں فاضل
احیاء دورے کا کام لیتے تھے ان کے حلقہ دین پر کسی صحابی کو ترجیح
نہیں دیتے تھے ان کا شمار سادہ سادہ صحابہ کرام، علم اور اخلاق میں
ہوتا ہے۔"

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ چونکہ حبشہ، انطاکیہ، طبرستان اور نفاہت
میں دوسرے حضرات سے ملتا تھا اس لئے ان کی روایت مقدم ہوگئی۔ امام بخاری رحمہ
اللہ نے ہر صحابی کا نقل کیا ہے۔

"مغیرہ بن مسلمہ اضمیٰ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت
ابراہیم نخعی سے حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کعبہ سے قبل و بعد رفع یدین کیا کرتے
تھے ہمارے لئے ذکر حضرت وائل رضی اللہ عنہ نے ایک بار آپ صلی
اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے دیکھا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعود
رضی اللہ عنہ نے پچاس بار ترکہ رفع یدین کرتے دیکھا ہے۔

عروہ بن مردکھتے ہیں کہ میں حضرت عتبات کی مسجد میں داخل
ہوا تو دیکھ کر حنفی بن وائل سے وائد حضرت وائل بن حجر رضی اللہ
عنہ سے حدیث بیان کر رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کعبہ
سے قبل و بعد رفع یدین کرتے تھے میں نے ابراہیم نخعی سے ان کا
ذکر کیا تو غضب ناک ہو کر فرمایا: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف
حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے دیکھا ہے؟ انہں مسعود اور ابن
سکینہ نے نہیں دیکھا؟"

(عمادی ص ۱۰، سنن ابی یوسف ص ۴۲، کتاب الاذان ص ۴۲، بیہقی ص ۴۱)

۸..... پیسے معلوم ہو چکا ہے کہ رفع یدین کے باب میں جو ائمہ اہل سنت مروی ہیں،
ان میں اختلاف و اضطراب ہے لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث

واضح رہا ہے، چنانچہ ان سے رفع یدین کی ایک روایت بھی نہیں ہے، پس جو حدیث کے اختلاف و تضارب سے پاک ہو، اس مقدمہ پر مبنی۔

۹: کسی حدیث میں یہ نہیں آتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کا حکم فرمایا ہو، اس کے برعکس حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے حدیث میں ممانعت موجود ہے، اور جب قولی احادیث اور فعلی احادیث میں اختلاف ہو تو قولی احادیث مقدم ہوتی ہیں۔

۱۰: جن احادیث میں ذکر کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے، ان میں سے کسی صحیح حدیث میں یہ ذکر نہیں کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل مداً ومراراً، اور نہ کسی حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرنی نماز رفع یدین کے ساتھ ہوئی تھی، جب تک ان دونوں میں سے ایک بات ثابت نہ ہو، رفع یدین کا سنت دائر مسترد ہونا ثابت نہیں، اس کے مقابلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک رفع یدین احادیث صحیحہ سے ثابت ہے، بحر رفع یدین کی ممانعت بھی موجود ہے، اور حضرات خلفائے راشدین اور کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل بھی ترک رفع یدین پر ثابت ہے، ان تمام امور سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع یدین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ثابت نہیں، بلکہ سنت متروکہ ہے، واللہ اعلم!

دوشنبہات کا ازالہ:

آخر میں دو غلط فہمیوں کا ازالہ ضروری ہے، جن کی طرف حوالہ میں اشارہ کیا

یہ ہے:

اول: یہ کہ رفع یدین میں اختلاف جو مذکور ہم جواز کا نہیں، بلکہ اذنی اور غیر اذنی کا ہے، جیسا کہ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کی عبارت اس سے پہلے نقل کر چکا ہوں، اس لئے حنفی کے نزدیک رفع یدین سے نماز فاسد نہیں ہوتی، البتہ ان کے نزدیک یہ مثل سنت متروکہ کہ ہونے لگی ہو، بہت خلاف اذنی ہے۔

دوم: یہ کہ سون میں جو ذکر کیا گیا ہے کہ رفع یدین کے باب میں پیچیدگی سے نہ اندیشہ نہ روایت کرتے ہیں، یہ محض مبالغہ ہے، پیچیدگی ہی اپنی روایت کا حوالہ محمد بن

میں تہذیب و تمدن کے وقت، رفع الیدین کے لئے دیا ہے، چنانچہ یہ مصر شوالی (نیل) اور دیگر دریاؤں میں بہتے ہیں۔

”وَجَمَعَ الْعَرَفِيُّ عِدَدَ مَنْ رَفَعَ الْيَدَيْنِ
فَلَمَّا بَدَأَ الصُّورَةَ فَلَمَّوا خَلْفَهُنَّ صَحَابًا مِثْلَهُ الْعِشْرَةُ
فَعَسَّوْهُ لِيَهْمُ بِالْحِجَةِ“

ترجمہ: ”امرواتی رحمہ اللہ نے ان حضرات کا شمار کیا
ہے جن سے ابتدا کے نماز میں رفع الیدین کی احادیث مروی ہیں،
چنانچہ ان کی تعداد بیچاس صحابہ تک پہنچی ہے، جن میں حضرات عشرہ
مبشرہ بھی شامل ہیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ بیچاس صحابہ سے تہذیب و تمدن کے وقت رفع الیدین کی احادیث
مروی ہیں، جو باجماع امت مستحب ہے، اور جس سے حنفیہ کو بھی اختلاف نہیں، جس مسئلے
میں اختلاف ہے وہ ترکوں سے پہلے اور زکوع کے بعد رفع الیدین ہے، اس میں بیچاس
صحابہ کی روایات آئیں، ایک صحابی کی بھی ایسی روایت نہیں جو صحیح ہو، اور اختلاف و
معارضہ سے خالی بھی ہو، اس لئے اس تنازعہ پر اسلئے کہ بیچاس صحابہ کی روایات کا تو
کھنڈ مبالغہ ہے۔ دراصل اس مسئلے میں اصل حقائق کے بجائے مبالغہ آرائی سے زیادہ کام
لیا گیا ہے، ان مبالغہات کی رو سے لچرپ مبالغہ پیش کرتا ہوں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے رسالہ جزء رفع الیدین میں حضرت حسن بصری رحمہ اللہ
کا قول نقل کیا ہے:

”كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَرْتَفِعُونَ يَدَيْهِمْ فِي الصُّورَةِ“

ترجمہ: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نماز میں
رفع الیدین کیا کرتے تھے۔“

امام بصری رحمہ اللہ کے قول کو نقل کر کے امام بخاری نقلتے ہیں:

”وَاللَّهُ يَسْتَعِينُ أَحْسَنَ تَحْدِيدًا وَلَا بُدَّ مِنْ أَحَدٍ“

من الضحابہ انہ لہ یوقع ہذیلہ۔

(بحوال نصب ذریعہ فی الامم ص ۱۶۹)

ترجمہ: "امام حسن بھری رحمہ اللہ نے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا، اور نہ کسی صحابی سے یہ ثابت ہے کہ اس نے رفع یدین نہ کیا ہو۔"

لیجئے! حضرت حسن بھری رحمہ اللہ کے اس قول سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک انوکھ چوڑی بڑا دھچکا کر امام سے رفع یدین ثابت کر دیا، اور اس کے مقابلے میں وہ تمام روایات جو بخاری نے اپنی جہن میں رکھے کہ امام کا رفع یدین نہ کرنا ثابت ہے۔

اس سے قطع نظر کہ حسن بھری رحمہ اللہ کا یہ قول کسی سند سے امام بخاری رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، بذیل تو اس میں صرف رفع یدین کا ذکر ہے، متنازعہ فیہ رفع یدین کا ذکر نہیں، پھر اگر دو چار صحابہ سے بھی رفع الیدین ثابت ہو تو امام حسن بھری کا یہ بہتان صحیح نہیں کہ صحابہ کرام سے رفع یدین بھی ثابت ہے، لیکن امام بخاری نے امام حسن بھری کے قول کا جو مفہوم بیان فرمایا ہے، اس سے سبافی آرائی اپنی آخری حد کو پہنچ گئی۔ اور عزت کی بات یہ ہے کہ حسن بھری رحمہ اللہ جن کا سامع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی محدثین تسلیم نہیں کرتے، ان کا قول یہی تمام صحابہ کرام کے حق میں حجت مان لیا گیا، اور ان کے مقابلے میں اکابر صحابہؓ کو بعضی کی تصریحات مسترد کر دی گئیں، رفع الیدین کے متنازعہ فیہ مسئلے کو ثابت کرنے کے لئے جن حضرات نے کوشش فرمائی ہیں، ان میں سے اکثر و بیشتر نے ہی قسم سے جہانوں سے کام چلایا ہے۔

اس کی ذمہ داری مثال شیخ محمد امین فیروز آبادی صاحب قاسم کی عبادت ہے وہ "فرح السعادت" میں لکھتے ہیں:

"دریں مہ موضع برداشتیں دست ثابت شدہ نہ در خیر ۱۱۹۱
از کثرت رات ایں سہی ہوا تر وہ اندہ است، چہار صد خیر و اثر، دریں
باب صحیح شدہ، و عشرہ ہشتر و دایہ کردہ اندک لایزال عمل آنحضرت
بریں کیفیت بود ۱۲۱ ازین جہاں رحلت کرد غیر ازین چیز سے ثابت

تحدہ۔

(شعبہ سنیہ ساریہ ص ۶۴)

ترجمہ: "ان تین مواضع میں رفع یدین ثابت ہے، اس کے علاوہ نہیں، اور راویوں کی کثرت کی وجہ سے متواتر کے مشابہ ہے، چنانچہ اس مسئلہ میں جو صحیح حدیثیں مرفوعہ و مقولہ ثابت ہیں، اس کو عشرہ بمشرعہ نے روایت کیا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اسی کیفیت پر رہے ہیں، یہاں تک کہ اس عالم سے رحلت فرما گئے، اور رفع یدین کے خلاف کوئی روایت بھی ثابت نہیں۔"

فہم مبالغہ آرائی کا کمال دیکھنے کے لیے فیروز آبادی نے ایک ہی سانس میں کئی باتیں کہہ ڈالیں:

۱۔ "ان تین مواضع میں رفع یدین ثابت ہے، حالانکہ پورے ذخیرہ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں جو صحیح بھی ہو اور مسلم عن المعارضہ بھی ہو۔"

۲۔ "رفع یدین پر چار صحیح حدیثیں ہیں، حالانکہ امام بخاری و امام مسلم جیسا کہ کوئی کی شرط کے مطابق صرف دو حدیثیں مل سکیں، وہ بھی شدید اضطراب میں اور حدیثین کی اصطلاح میں ایسی مضطرب روایات کو صحیح نہیں کہا جاسکتا۔"

۳۔ "چار صحیح حدیثوں کے باوجود مسند شیخ فیروز آبادی کے نزدیک پھر بھی متواتر نہیں بلکہ "متواتر کے مشابہ" ہے، خدا جانے کہ ان کے نزدیک کسی سسکے کے متواتر ہونے کے لئے کتنے "پیروں" کی ضرورت ہوتی؟"

۴۔ "رفع یدین عشرہ بمشرعہ کی روایت سے ثابت ہے، حالانکہ عشرہ بمشرعہ میں سے کسی ایک سے بھی صحیح سند سے ثابت نہیں، اس کے مقابلے میں حضرات ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عیسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے جو عشرہ بمشرعہ کے سرخیل ہیں، ترک رفع یدین صحیح آسانید سے ثابت ہے۔" افسوس ہے کہ شیخ فیروز آبادی کی عشرہ بمشرعہ سے مروی روایات کا سراغ امام بخاری و امام مسلم کو نہ ملا، ورنہ یہ راہبیں متعین کی تربیت ضرور ختم۔

۵۔ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے رفع یدین کرتے رہے، غالباً شیخ

کے پیش نظر ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منسوب کردہ روایت ہے جس کو امام بخاری رحمہ اللہ نے سنن میں ذکر کیا ہے:

”فَمَا زَالَتْ ذَلِكَ حُلُولُهُ حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ تَعَالَى.“

(نصب الراية، ۱/۳۱۰)

ترجمہ: ”پس ہمیشہ رہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی

نماز یہاں تک کہ چاہے اللہ تعالیٰ سے۔“

مگر یہ روایت موضوع ہے، اس کے دورانوی کذاب ہیں۔ (حاشیہ نصب الراية)

عجب بات یہ ہے کہ امام بخاری اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ ایسے اکابر بھی نہ صرف اس روایت پر خاموشی سے گزر گئے، بلکہ اس کو رفع یدین کے دلائل میں ذکر کر جاتے ہیں، اس سے ان حضرات کی اس مسئلے میں بے بسی واضح ہے۔

۶۔ شیخ فیروز آبادی فرماتے ہیں کہ: ”ترک رفع یدین کی کوئی حدیث ثابت نہیں“ حالانکہ اکابر محدثین سے صحیح روایات اوپر نقل ہو چکی ہیں۔

رفع الیدین کے مسئلے میں بے جا غلو و مبالغوں سے کام نہ لیا جائے، تو خلاصہ یہ ہے کہ روایات و آثار و قول چاہے مروی ہیں، امام شافعی و احمد رحمہما اللہ اور ان کے تبعین تین موضوع میں رفع الیدین کو راجح سمجھتے ہیں، اور امام ابو حنیفہ و مالک رحمہما اللہ... جن کا زمانہ اول الذکر حضرات سے قدیم ہے... ترک رفع یدین کو راجح سمجھتے ہیں۔ اور امت کا بیشتر تعامل اسی پر رہا ہے، چنانچہ صد و اول میں اسلام کے دو مرکزی شہروں مدینہ اور کوفہ میں ترک ہی پر عمل تھا، مکہ مکرمہ میں حضرت عبداللہ بن وجہ رضی اللہ عنہما کے دو خلافت میں رفع یدین کا رواج ہوا، جن کا شمار صحابہ میں ہے، ورنہ صحابہ و تابعین کی اکثریت ترک رفع یدین پر عامل تھی، صحابہ و تابعین کے بعد ائمہ مجتہدین کا زمانہ آتا ہے، تو ہم دیکھتے ہیں احناف اور مالکیہ... جو امت کا دو تہائی حصہ ہیں... ترک رفع یدین ہی پر عامل ہیں، آتے ہیں، ان لئے روایت و روایت اور تواتر و تعامل کے لحاظ سے ترک رفع یدین ہی قوی اور رائج ہے،

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالْحَقِّ لِكُلِّ شَيْءٍ وَاعْبَادًا!

سوال: شتم: ...جحد و سہو کا طریقہ:

”سواں: ...جحد و سہو جو عام رائج ہے، وہ اپنی جانب ایک سلام پھیر کر دو جہے کرتا ہے کس دلیل پر بنیاد ہے؟ جبکہ شتم عیسیٰ کی احادیث سے صاف اور واضح ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سہو ہونے پر اس وقت جحد و سہو کیا، جب نماز اپنے آخری مرحلے سے گزر رہی تھی، یعنی قریب سلام پھیرنے کے تھے، جب آپ نے دو جہے کئے، اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ ایک سلام پھیرنے (تشہد کے بعد) اور پھر دوبارہ تشہد و زور و پڑھنے کا کیا ثبوت ہے؟“

جواب: ... اس سلسلے میں چند امور لائق توجہ ہیں:

اولیٰ: ...جحد و سہو کے بارے میں متفق علیہ روایات صرف سلام سے پہلے جحد و سہو کرنے کی نہیں، بلکہ اس سلسلے میں بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جحد و سہو سلام سے پہلے کیا، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے جو صحاح ستہ میں ہے، اور سوال میں اسی کا حوالہ دیا گیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غبار کی نماز میں تشہد کئے بغیر تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے اور نماز پوری کر کے سلام سے قبل جحد و سہو کیا۔

(بخاری ج: ۱، ص: ۱۶۳، مسلم ج: ۱، ص: ۱۱۰، ابوداؤد ج: ۱، ص: ۱۳۸،

نسائی ج: ۱، ص: ۱۸۶، ۱۸۷، ترمذی ج: ۱، ص: ۱۵۱، ابن ماجہ ص: ۸۵)

دوسری قسم ان احادیث کی ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے سلام کے بعد حمد و ثناء پڑھ کر چنانچہ:

۱... حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھیں، عرض کیا: کیا تم نے نماز میں اللہ تعالیٰ کو فرمایا: کیسا؟ کیا بات ہوئی؟ عرض کیا: یا آپ! نے پانچ رکعتیں پڑھیں ہیں، اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد دو حمد سے کئے۔

(بخاری ج ۱، ص ۱۴۳، مسند ج ۱، ص ۲۱۳، ترمذی ج ۱، ص ۶۵)

(ابوداؤد ج ۱، ص ۱۴۶، ترمذی ج ۱، ص ۵۴، ابن ماجہ ص ۸۵)

۲... حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز میں دو رکعت پر سلام پھیر دیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باقی مانہ و نماز پوری کی، پھر بیٹھ کر سلام کے بعد دو حمد سے کئے۔

(بخاری ج ۱، ص ۱۲۳، مسلم ج ۱، ص ۲۱۲، ابوداؤد ج ۱، ص ۱۲۳)

(ترمذی ج ۱، ص ۱۸۲، ترمذی ج ۱، ص ۵۴، ابن ماجہ ص ۸۶)

۳... حضرت عقیلہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبیوں نے نماز پڑھائی تو دو رکعتوں پر تشبہہ کئے بغیر اٹھ گئے، جب نماز پوری کر کے سلام پھیرا تو دو حمد سے کئے، اور نماز سے فارغ ہو کر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی طرح کرتے دیکھا ہے۔

(ابوداؤد ج ۱، ص ۳۸، ترمذی ج ۱، ص ۳۸، ابن ابی شیبہ ج ۲، ص ۳۹)

۴... حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا، پھر دو رکعتیں اور پڑھیں، پھر سلام پھیرا، پھر تہجد کو سونگیا۔

(ابن ماجہ ص ۸۲)

تیسری قسم کی امو دیت وہ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سلام کئے، ایک حمد و ثناء سے پہلے اور ایک بعد چنانچہ:

۱... حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

حیدر علی نے تین رکعتوں پر سلام پھیر دیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یتیم اور رکعت پڑھ لی، پھر سلام پھیرا۔

(صحیح مسلم ج ۱، ص ۱۱۳، اور رد المحتار ج ۱، ص ۶۶، سنن ابی داؤد ج ۱، ص ۱۱۳)

(سنن ابی داؤد ج ۱، ص ۱۱۳، سنن ابی شیبہ ج ۲، ص ۱۱۳)

۲... حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر عصر میں دو رکعت پر سلام پھیر دیا، پھر دو رکعتیں اور پڑھیں اور سلام پھیرا، پھر سجدہ ہو گیا، پھر سلام پھیرا۔ (ابن ماجہ، ص ۸۶)

۳... حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ دو رکعتوں پر قعدہ رکعتیں پھیرے ہوئے تھے، جب نماز پوری ہوئی تو سلام پھیرا، اور سجدہ ہو گیا، اور پھر سلام پھیرا، پھر فرمایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا۔

(ترمذی ج ۱، ص ۲۸، وفات، وحدثنا حسن بن صالح بن فضالہ بنی شیبہ ج ۲، ص ۳۳)

۴... حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر دو رکعت پر سلام پھیر دیا، پھر دو رکعتیں اور پڑھیں، پھر سلام پھیرا، پھر سجدہ ہو گیا، پھر سلام پھیرا۔ (ابن ابی شیبہ ج ۲، ص ۳۸)

۵... الطحاوی (ص ۲۵۲)، سند احمد (ج ۱، ص ۴۲۹)، سنن نسائی (ج ۱، ص ۳۵۵)

میں بروایت ابو سعید و حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما "وقوف حدیث ہے:

"فَإِنَّهُ يُسَلِّمُ ثُمَّ يُسَلِّمُ سَجْدَتِي أَنْتَهُو

وَيُسَلِّمُ." (حاشیہ نصب الرایہ ج ۱، ص ۱۷۵)

ترجمہ: "سجدہ ہو کر طریقہ یہ ہے کہ سلام پھیرے، پھر

سجدہ ہو کر سلام پھیرے۔"

وہم... ان مختلف احادیث کے درمیان توفیق و توفیق یا ترجیح سے مسئلہ میں فہم

اجتہاد کا اختلاف ہے، چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں یہ فتویٰ نقل کئے ہیں۔

"... امام شافعی رحمہ اللہ سلام سے پہلے سجدہ ہو کر قائل ہیں۔

۲:۔ امام مائیک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: مجدد سبوت نماز میں زیادتی کی وجہ سے ہوگا، تو سلام کے بعد ہوگا، اور اگر نماز میں کمی رہ جائے گی وجہ سے ہوگا، تو سلام سے قبل ہوگا۔

۳:۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مجدد سبوت کی جو صورتیں منقول ہیں، ان پر اسی طرح عمل کیا جائے گا، چنانچہ:

الف۔۔۔ اگر بھول سے پہلا قعدہ چھوٹ جائے تو مجدد سبوت سلام سے پہلے ہوگا، جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث میں ہے۔

ب۔۔۔ اگر ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھ لیں، تو مجدد سبوت سلام کے بعد ہوگا، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔

ج۔۔۔ اگر ظہر یا عصر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا، تو مجدد سبوت سلام کے بعد ہوگا، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے۔

د۔۔۔ اور جن صورتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حکم منقول نہیں، وہاں مجدد سبوت سلام سے پہلے ہوگا۔

۴:۔ امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کا یہ قول، امام احمد رحمہ اللہ کے موافق ہے، البتہ آخری شق میں انہیں اختلاف ہے، اور دو فرماتے ہیں کہ: جن صورتوں کا قلم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں، وہاں زیادتی کی صورت میں مجدد سبوت سلام کے بعد، اور کمی کی صورت میں سلام سے پہلے ہوگا۔

۵:۔ امام سفیان ثوری رحمہ اللہ اور بعض اہل کوفہ کے نزدیک یہ صورت میں مجدد سبوت سلام کے بعد ہوگا، مگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

سوم۔۔۔ مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ مجدد سبوت قبل از سلام اور بعد از سلام دونوں طرح جائز ہے، اختلاف صرف اقلیت میں ہے، چنانچہ جابر میں ہے:

”فَهِذَا الْبَيِّنَاتُ لِيَ الْاَذْوَلُ لَوْنَةٍ“

ترجمہ: ”یہ اختلاف صرف اولیت میں ہے۔“

امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم (ج: ۱، ص: ۲۱۰) میں فرماتے ہیں:

”وَلَا خِلَافَ بَيْنَ هَؤُلَاءِ الْمُتَخَلِّفِينَ وَغَيْرِهِمْ
بِشَيْءٍ اَلْعَدَمِ اِنَّهُ لَوْ سَخَدَ قَبْلَ الْمَسَامَةِ اَوْ بَعْدَهُ لِلْزِيَادَةِ
وَالنَّقْصِ اِنَّهُ يُجْزِئُهُ، وَلَا تَفْسُدُ صَلَواتُهُ وَاِنَّمَا اِخْتِلَافُهُمْ
فِي الْاَفْضَلِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔“

ترجمہ: ”ان اختلاف کرنے والے حضرات اور دیگر علماء
کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر کسی نے بعدہ سمبھ
سلام سے پہلے کر لیا یا بعد میں کر لیا، خواہ نہ بدعتی کی صورت میں ہو یا
نقصان کی صورت میں، تو بعدہ سمبھ بہر صورت صحیح ہے، اختلاف ہے تو
اس میں ہے کہ افضل کوئی صورت ہے۔“

چہرہ دم: ”انحراف صرف رحیم اللہ سے سلام کے بعد بعدہ سمبھ کے طریقے کو چند
وجہ سے رائج قرار دیا ہے۔“

ایک یہ کہ اس طریقے سے تمام احادیث جمع ہو جاتی ہیں، اور ان کے درمیان کوئی
اختلاف نہیں رہتا، چنانچہ جن احادیث میں دو سلاموں کا ذکر آتا ہے، وہ بھی اس طریقے کی
تائید کرتی ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و عمل سے بھی یہی
طریقہ رائج مضموم ہوتا ہے، چنانچہ بیشتر متفقین علیہ احادیث اس مضمون کی ہیں کہ آپ صلی اللہ
علیہ وسلم نے بعدہ سمبھ سلام کے بعد کیا، اور ان سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
ارشاد و اسباب و دلیل ہیں

الصحیح بخاری (ج: ۱ ص: ۵۸۱، ابوداؤد (ج: ۱ ص: ۱۳۶)، نسائی (ج: ۱ ص: ۱۸۳)
میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
ارشاد فرمایا:

”اِذَا شَكَّ اخَذَ مِنْكُمْ هَلِيْ صَلَواتِهِ فَلْيَنْخَرْ
الضُّوَابِ، فَلْيَتِمَّ عَلَيْهِ ثُمَّ يَسَلِّمْ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ۔“

ترجمہ: "بجب تم میں سے کسی کو اپنی لڑائی میں شک ہو جائے تو سوچ کر راست پہلو اختیار کرنے، اس کے مطابق اپنی نماز پوری کرنے، پھر سلام پھیرے، پھر سجدہ کرے۔"

۲۲... ابو ذر (ج: ۱، ص: ۶۹)، ابن ماجہ (ص: ۷۷)، مصنف ابن ابی شیبہ (ج: ۳، ص: ۲۳)، مسند ابوداؤد طیالسی (ج: ۱، ص: ۲۳)، اور مسند امام احمد (ج: ۵، ص: ۶۸۰) میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ترجمہ: "ہر سو کے لئے دو کبدے ہیں، انام کے بعد"

۲۳... ابو ذر (ج: ۱، ص: ۶۸) میں حضرت عبداللہ بن ابی بکر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"مَنْ شَكَّ فِي طَمَوقِهِ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ مَا يُسَلِّمُ."

ترجمہ: "جس شخص کو اپنی نماز میں شک ہو جائے، اسے چاہئے کہ سو سو کے بعد دو کبدے کرے۔"

تیسری حدیث ترجیح یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ان کا یہ صحابہ تھے جن کا کہن بھی اسی کے مطابق تھا۔ چنانچہ امام ابو ذری نے صحیح اسناد سے حضرت عمر، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت انس بن مالک اور حضرت عمر بن عبدالعزیز (رضی اللہ عنہم) کے آثار نقل کئے ہیں کہ وہ سلام کے بعد کبدہ بھوکرتے تھے۔

۲۴... ابو داؤد، حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وَأَفْعَلَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ مِثْلَ مَا فَعَلَ الْمُعْبِرَةُ وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بْنُ قَيْسٍ وَمُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَالْقِسْ بِذَلِكَ عُمَرُ بْنُ

عبدالغفریر " (ابوداؤد، ج ۱ ص ۱۶۹)

ترجمہ: "جس طرح حضرت مہدیؑ نے کیا، اسی طرح
سید بن ابی وقاص، عمران بن حصین، عکبہ بن قیس، معاویہ بن ابی
سفیان اور ابن عباس (رضی اللہ عنہم) نے کیا، اور عمران بن عبد العزیز
نے اسی پر فتویٰ دیا۔"

امام حازمی رحمہ اللہ نے کتاب النسخ السنن میں صحابہ میں سے حضرت حمزہ
حضرت سید بن ابی وقاص اور حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کے اورتائیں میں سے
حسن بصری، ابو رائحہ نخعی، عبد الرحمن بن ابی نعلی، مہم اللہ کے اسمے لکرائی ذکر کئے ہیں۔

(تحفہ الایض، ج ۲ ص ۱۷۰)

مجموعہ... چونکہ جدیدہ سہو کو نماز سے تعلق ہے، اس لئے حدیث احناف کے نزدیک
نہایت اہم قرار دینے کے لئے جدیدہ سہو کے بعد دوبارہ قطعہ پڑھا کر، امام بخاری، ترمذی، ابی داؤد
سیسے میں مندرجہ ذیل احادیث وارد ہیں:

ابو داؤد (ج ۱ ص ۱۷۰) وغیرہ کے ذیل سے حدیث عبد اللہ بن
مسعود رضی اللہ عنہ حدیث مذکور ہو چکی ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کے
بعد تہجد اسی کو کرنے کا حکم فرمایا، امام محمادی نے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۵۲) میں اسی
حدیث میں یہ سند صحیح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ رشتہ نقل کیا ہے۔

ثُمَّ تَسْلِمُ، ثُمَّ لِيَتَّخِذَ صَلَاتِي نَسْهُوً

وَيَنْتَهِيَهُ وَتَسْلِمُ۔

ترجمہ: "پھر سلام پھیرے، پھر تہجد کرے اور تشہید پڑھ

کر کرے اور پھر سلام پھیرے۔"

۲۔ ابوداؤد (ج ۱ ص ۱۶۹) اور ترمذی (ج ۲ ص ۱۷۰) میں حضرت عمران بن

حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

"أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بَعْدَ"

فَسَيُهَا، فَيَسْجُدُ مِنْ جَدِّينِ ثُمَّ تَسْبِيحًا ثُمَّ سَلَامًا.

(۵۴ کی ج ۱ ص ۵۴)

ترجمہ: "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سید ہو گیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حمد و مسنونہ اور تہجد پڑھا، پھر سلام پھیرا۔"

اُپر حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح مسلمہ و غیرہ کے حوالے سے غمزہ پھیل رہی ہے، جس میں دو مرتبہ سلام پھیرنے کا ذکر تھا، حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی ان دونوں روایتوں کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ: حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تشہید پر چار سلام پھیرا، پھر خود کا سوکنا، پھر تشہید پر چار اور پھر آخری سلام پھیرا۔

۳۔ ابوہریرہ (رضی) ص: ۱۳۷ میں ابوہریرہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث مروی ہے کہ: "نخضرت علی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”وَإِذْ أَخَذْتُ فِي صَلَوةٍ فَاسْتَجَبْتُ فِي ثَلَاثِ أَرْبَعٍ،
وَأَكْبَرُ عَلَيْكَ أَرْبَعٍ، تَشَهَّدْتُ ثُمَّ سَجَدْتُ سَجْدَتَيْنِ
وَأَنْتَ جَالِسٌ قُلْتُ أَنْ تُسَلِّمَ، ثُمَّ تَشَهَّدْتُ أَيْضًا ثُمَّ تُسَلِّمُ“

قرجہ: "ایب تم نماز میں ہو، تمہیں اس میں شک ہو جائے کہ میں رکعتیں پڑھی ہیں یا چار؟ اور زیادہ خیال چار کا ہو تو شہد کے بعد چار ہو کر لو، آخری سلام سے پہلے دو بار وہ شہد پڑھو، اور پھر سلام پھرو۔"

امام ابو داؤد رحمہ اللہ اسی حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ: متعدد حضرات (جن کے نام انہوں نے ذکر کئے ہیں) اس حدیث کو مرفوعاً نقل نہیں کرتے۔

۴۔ مصنف: امین ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۳) میں ابو حیدر (حضرت عبداللہ بن مسعودؓ) کے ساتھ از ۱۔ اور ابو ایوب انصاریؓ رحمہما اللہ کی روایت سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ عید کے بعد تشہد ہے۔

سوال ہشتم: مسائل وتر:

”سوال: وتر کی نماز میں دو رکعات پر تشہد پڑھنے کے لئے بیٹھنا، اور آخری یعنی تیسری رکعت میں قاعہ اور سورت کی تلاوت کے بعد ”اللہ اکبر“ کہہ کر دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھانا، اور پھر نہایت باندھ کر قنوت پڑھنا، کس دلیل سے ثابت ہے؟ واضح فرمائیں۔ جبکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین، پانچ یا سات رکعات وتر پڑھے، تو تشہد کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھے، بلکہ آخری رکعت پر ہی صرف بیٹھتے تھے، ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے، اسی ضمن میں وضاحت مطلوب ہے کہ قنوت دونوں ہاتھ دعا کی طرح اٹھا کر پڑھیں یا ہاتھ باندھ کر پڑھیں، احادیث نبوی سے کوئی ثبوت دے کر آگاہ فرمائیں۔“

جواب: یہ سوال وتر سے متعلق چند مسائل پر مشتمل ہے۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین ہی رکعتیں پڑھتے تھے، یا ایک، پانچ،

سات بھی؟

۲۔ وتر کی اور کتنوں پر قعدہ بھی فرماتے تھے یا نہیں؟

۳۔ قنوت وتر کے لئے بکبیر اور رفع یدین؟

۴۔ قنوت وتر ہاتھ اٹھا کر پڑھی جائے یا باندھ کر؟

ان مسائل کو ترتیب وار لکھتا ہوں، واللہ الموفق!

پہلا مسئلہ: وتر کی رکعات:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک وتر کی تین رکعات کا تھا، ایک رکعت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں اور دین روایات میں یوحنا، مسیح یا نور مکیوں کو
 ذکر ہے۔ ان میں بھی دتر کی تعین ہی رکھتیں سوتی تھیں۔ راہی نے ناقص یا بھڑکی رسوت کو
 ان کے ساتھ ملا کر مجموعہ کو ”تر“ کے عقد سے تعبیر کر دیا۔

تین رکعت کے معمول کا ثبوت مندرجہ ذیل احادیث سے ہوتا ہے:

١٠. "عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة رضي الله تعالى عنها: كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان؟ فقالت: ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا يغيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسئل عن حسيبه وطولها، ثم يصلي أربعاً فلا تسئل عن حسيبه وطولها، ثم يصلي تسليماً".

[illegible]

میں ۲۴۸، دیوانہ اور ۱۰۷۱، ص: ۱۸، منہ امر ۶ ج ۶ ص: ۳۶)

[illegible]

۲ "عن سعد بن هشام أن عائشة حدثته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يقيم في ركني

”المؤثر۔“ (نسائی ج ۱ ص ۲۳۸، خطبہ، صفحہ ۵۱)

ترجمہ: ”محمد بن بشام کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایسی بات فرمائی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کو درختوں میں سلام نہیں پھیلاتے تھے۔“

سید امام حاکم نے مستدرک (ج ۱ ص ۴۳۰) میں سعد بن بشام کی روایت کو ان الفاظ سے نقل کیا ہے:

”كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسلم في المؤثرين الأولتين من المؤثر.“

ترجمہ: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی پہلی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیلاتے تھے۔“

امام حاکم رحمہ اللہ اس کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

”هذا حديث صحيح على شواهد الشيوخ ولم يجر جاف.“ (صقہ نہ کر)

ترجمہ: ”یہ حدیث بخاری و مسند کی شرط پر صحیح ہے۔“

..... امام حاکم رحمہ اللہ نے سعد بن بشام کی یہی روایت ایک اور سند سے نقل فرمائی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

”كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤثر بفلات، لا يسلم إلا على آخرهن، وهذا قول أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه، وعنه أحمد.“

ترجمہ: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وازچہ کرتے تھے اور صرف ان کے آخر میں سلام پھیلاتے تھے اور امیر المؤمنین عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ بھی یہی طرز پڑھتے تھے۔“

اور انکیسات اہل بیت نے اخذ کیا۔“

۵۔۔۔ مسند احمد (ج ۶ ص ۱۵۴) میں صحابہ بن ہشام کی روایت ان الفاظ میں نقل

کی ہے:

”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى
الْبُشَاءَ دَخَلَ الْمَنَزِلَ ثُمَّ صَلَّى وَتَمَعْتَنِي، ثُمَّ صَلَّى يَفْضُلُهَا
رُكُوعَيْنِ أَطْوَلَ مِنْهُمَا، ثُمَّ أَوْفَرَ بِسَلَاةٍ، لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ
ثُمَّ صَلَّى رُكُوعَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ، يُزَمِّجُ وَهُوَ جَالِسٌ،
وَيَسْجُدُ وَهُوَ جَالِسٌ۔“

ترجمہ: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز عشاء سے
ذرا غ ہوئے تو کھڑے تشریف لاتے، پھر دو رکعتیں پڑھتے، پھر ان
کے بعد دو رکعتیں ان سے طویل پڑھتے، پھر تین وتر پڑھتے، ان کے
درمیان فصل نہیں کرتے تھے، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ
کر دو رکعتیں پڑھتے، ان میں بیٹھ کر رکوع و سجود کرتے۔“

۶۔۔۔ ”عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَلْبٍ قَالَ: قُلْتُ
تَغَابَنَ رُكُوعِي اللَّهُ عَنْهَا: بِحُكْمِ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤَيِّرُ؟ قَالَتْ: كَانَ يُؤَيِّرُ بِأَرْبَعٍ وَثَلَاثٍ، وَبِثَلَاثٍ
وَبِثَلَاثٍ، وَبِثَلَاثٍ وَثَلَاثٍ، وَبِثَلَاثٍ وَثَلَاثٍ، وَلَمْ يَتَكُنْ يُؤَيِّرُ
بِأَكْثَرِ مِنْ ثَلَاثٍ غُضْرًا وَلَا أَتَقْصُ مِنْ ثَلَاثٍ۔“

(ابوداؤد ج ۱ ص ۹۳، لمحاوی ج ۱ ص ۱۳۹)

ترجمہ: ”ابو عبد اللہ بن ابی قلیس کہتے ہیں کہ میں نے
حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھا کرتے تھے؟ فرمایا: رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر پڑھا کرتے تھے چار اور تین کے ساتھ، چھ اور

تمن کے ساتھ، آتھ اور تمن کے ساتھ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی رکعتیں حیرہ سے زیادہ اور سات سے کم نہیں ہوتی تھیں۔
یہاں وتر سے مراد مجموعی طور پر نماز تہجد ہے، تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں، اور

باقی تہجد کی۔

۷: "عَنْ عَبْدِ الْقَيْسِ بْنِ جَرِيحٍ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ وَحَسْبِيَ اللَّهُ تَعَالَى غَنِيًّا بِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ يُؤْتِرُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: كَانَ يَقْرَأُ بِأَيِّ الْأُولَى بِسْمِ اللَّهِ وَبِكَ الْأَعْلَى، وَبِأَيِّ الْثَانِيَةِ بِقُلْ بِسْمِ اللَّهِ الْكَافِرُونَ، وَبِأَيِّ الْثَالِثَةِ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، وَالْمُؤَذِّنِينَ. قَالَ أَنُو عَيْسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ." (ترمذی ج ۱: ص ۶۱)

ترمذی: "عبدالقیس بن جریر: میں نے عائشہ سے دریافت کیا کہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کن سورتوں کے ساتھ وتر پڑھتے تھے؟ فرمایا: پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ، دوسری میں قل یا ایہا الکافرؤں، اور تیسری میں قل هو اللہ احد اور مؤذنین پڑھا کرتے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔"

۸: "عَنْ عَمْرِوَةَ عَنْ هَافِصَةَ وَحَسْبِيَ اللَّهُ تَعَالَى غَنِيًّا بِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ يُؤْتِرُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: كَانَ يَقْرَأُ بِأَيِّ الْأُولَى بِسْمِ اللَّهِ وَبِكَ الْأَعْلَى، وَبِأَيِّ الْثَانِيَةِ بِقُلْ بِسْمِ اللَّهِ الْكَافِرُونَ، وَبِأَيِّ الْثَالِثَةِ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، وَالْمُؤَذِّنِينَ. قَالَ أَنُو عَيْسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ. وَفِي الْثَالِثَةِ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، وَالْمُؤَذِّنِينَ. قَالَ أَنُو عَيْسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ. وَفِي الْثَالِثَةِ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، وَالْمُؤَذِّنِينَ. قَالَ أَنُو عَيْسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ." (ترمذی ج ۱: ص ۶۱)

و مسلم: " (مسند: ۲۰۵ ج ۱ ص ۳۰۵)

ترجمہ: "عمر فاروقؓ نے کہا کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔ پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ، دوسری رکعت میں قل یا اہل الکہف، اور تیسری رکعت میں قل ہو اللہ احد، قل اعوذ برب الفلق، قل اعوذ برب الفلق پڑھا کرتے تھے۔ اماں صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ اماں صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں اور یہ بخاری و مسلم کی شرط پر ہے۔"

۱۰۹۔ "عن محمد بن علی عن ابيه عن جده عن ابي الحسن صلی اللہ علیہ وسلم انه قام من الليل فاستن، ثم صلى ركعتين، ثم نام، ثم قام فاستن، ثم توضأ فصلى ركعتين حتى صلى سائماً ثم اوتر بطلب وحلى ركعتين" (معجم سلطانی، ۱ ص ۲۱۱، ترمذی، ۱ ص ۲۳۹، و ابن ماجہ)

ترجمہ: "محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس اپنے والد سے اور وہ اپنے والد عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو اٹھے، نیس مسواک کی، پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر سوئے، پھر اٹھے، مسواک کی، پھر وضو کیا، پھر دو رکعتیں پڑھیں، یہاں تک کہ چھ رکعتیں پڑھیں، پھر تین وتر پڑھے، پھر دو رکعتیں پڑھیں۔"

۱۱۰۔ "عن يحيى بن الجوزي عن ابي عبد الله رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فثمان ركعات ووتر ثلاث

وَيُصَلِّيُ وَكَفَّيْنِ قَبْلَ صَلَوةِ الْفَجْرِ ۝

(نہائی ج ۱، ص ۲۴۹، المفلح لایطحاوی ج ۱ ص ۱۳۰)

ترجمہ.... "حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں آٹھ رکعتیں پڑھتے تھے اور وتر کی تین رکعتیں پڑھتے تھے، اور فجر کی نماز سے پہلے دو رکعتیں پڑھتے تھے۔"

۱۱: "عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِي بِثَلَاثٍ يَفْرَأُ فِي الْأُولَى سُبْحَ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَفِي الثَّانِيَةِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَفِي الثَّالِثَةِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ."

(سنن داری ج ۲ ص ۳۱ شیخ مکتبۃ الرضوی ج ۱ ص ۱۲ ابن ماجہ ص ۸۳، طحاوی ص ۱۳۰ ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۴۰ بخاری ج ۲ ص ۵۰) ترجمہ.... "سعید بن جبیر، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے، پہلی رکعت میں "سُبْحَ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى" اور دوسری میں "قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ" اور تیسری میں "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" پڑھا کرتے تھے۔"

نصب الترامیہ (ج ۳ ص ۱۰۹) میں ہے کہ امام نووی رحمہ اللہ نے "خلاصہ" میں اس کو باسناد صحیح لیا ہے، وتر کی تین رکعتوں میں تین سو تیس پڑھنے کی احادیث حضرت ابن عباس و حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کے نزدیک وہ مندرجہ ذیل صحابہ کرام سے بھی مروی ہیں:

۱۔ حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ۔

(نہائی ج ۱ ص ۲۵۱، طحاوی ج ۱ ص ۱۳۳، سنن ابی

شیبہ ج ۲ ص ۲۵۸، عبدالرزاق ج ۲ ص ۲۳۳)

۴... حضرت اُمّی بن کعب رضی اللہ عنہ۔

(نسائی ج ۱، ص ۱۲۸، ابن ابی شیبہ ج ۲، ص ۳۰۰)

۵... حضرت علی رضی اللہ عنہ۔

(ترمذی ج ۱، ص ۶۰، عبد الرزاق ج ۳، ص ۲۳، طحاوی ج ۱، ص ۱۳۳)

۶... حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج ۲، ص ۲۳)

۷... حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج ۲، ص ۲۴)

۸... حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج ۲، ص ۲۵)

۹... حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج ۲، ص ۲۶)

۱۰... حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج ۲، ص ۲۷)

۱۱... حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ۔

(طحاوی ج ۱، ص ۱۲۶، ابن ابی شیبہ ج ۲، ص ۲۹۸)

۱۲... مجمع الزوائد ج ۲، ص ۲۴۱، کنز العمال ج ۱، ص ۹۰

۱۳... ابو یوسف عن ابیہ معاویہ بن خدیج رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج ۲، ص ۲۸)

۱۴... معارف السنن (ج ۱، ص ۲۲۲، ۲۲۶) میں حضرت جابر اور حضرت ابو ہریرہ

رضی اللہ عنہما کا بھی حوالہ دیا ہے۔

۱۵... "عن عاصم السُّعْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ

وَابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كَيْفَ كَانَ حُلُوفُ رَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاللَّيْلِ؟ فَقَالَا: فَكَ غَشْرَةٌ وَشُعْلَةٌ، فَعَابَ

وَقَوَّيْنِي بِفَلَتٍ، وَوَضَعْنِي تَحْتَ الْفُجُورِ." (طحاوی ج ۱، ص ۱۳۶)

ترجمہ: "ابو عاصم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے

حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے دریافت

کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رات کی نماز کا کیا معمول تھا؟

دونوں نے فرمایا کہ: تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے، پانچ سو تیرہ، پچاس، تیرہ،

اور دو رکعتیں صبح صادق کے بعد۔“

۱۳۔۔۔ ”عَنْ قَابَتِ الْكِنَانِيِّ قَالَ: قَالَ لِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: يَا قَابَتُ! اخْذْ عَلَيَّ، فَإِنَّكَ لَنْ تَأْخُذَ عَنْ أَخِي أَوْفَى بْنِ أَبِي أَخْلَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخْلَةُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ جَبْرِئِلَ وَأَخْلَةُ جَبْرِئِلَ عَنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: ثُمَّ صَلَّى بِي الْبُشَاءُ ثُمَّ صَلَّى بِثَرْخَفَاتٍ يُسَلِّمُ بَيْنَ وَتَحْتَيْنِ ثُمَّ أَوْفَى بِثَلَاثٍ يُسَلِّمُ فِي الْخَبْرَيْنِ. زَوَاهِ الرُّوَايَاتِ وَأَبْنُ عَسَاكِرَ زِيَادَةَ ثَفَاتٍ.“
(کنز العمال ج: ۸ ص: ۶۶)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت قابت ثانی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: مجھ سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے قابت! مجھ سے کچھ لو، تم مجھ سے زیادہ قابل اعتماد آدمی سے حاصل نہیں کر سکو گے، میں نے اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام سے، اور جبریل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے۔ پھر انہوں نے میرے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی، پھر چھ رکعتیں پڑھیں، پھر تین وتر پڑھ کر ان کے آخر میں سلام پھیرا۔“

۱۴۔۔۔ ”أَخْبَرَنَا أَبُو خَيْثَمَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيُ مَا بَيْنَ صَلَاةِ الْبُشَاءِ إِلَى صَلَاةِ الصُّبْحِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رُكْعَةً، ثَمَانٍ رُكْعَاتٍ تَطَوُّعًا، وَثَلَاثَ رُكْعَاتٍ الْوُفْرِ وَرُكْعَتِي الْقَبْرِ.“
(مؤطا امام بخاری ص: ۱۴۹)

ترجمہ:۔۔۔ ”امام ابو خثیمہ رحمہ اللہ، امام باقر رحمہ اللہ سے

روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء و ثلثہ فجر کے مابین حیرہ و کھنکھیں پڑھا کرتے تھے، آٹھ نفل، تین رکعت دُور، اور دو رکعت سنہ فجر۔

اُن کا ویرثہ سے مندرجہ ذیل امور مستحق ہوئے:

الف : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک تین دن کا تھا۔

سب: یہ قانون نہ تھیں ایک ہی سلام سے پڑھنی چاہتی تھیں۔

ج۔ ان تین رکعتوں میں چھ حصہ سوروں کی تلاوت کا معمول تھا۔

ب. م. جیلے میں - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چند ارشادات بھی

ہذا حلقہ فرمائیے۔

... "عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ السَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا فَرْقَ بَيْنَ الْفُلْكِ وَالْأُتْرُوقِ بِخَمْسِ أَوْ سِتٍّ، وَلَا تَسْتَهْزَأُوا بِصَلَاةِ الْمَغْرِبِ."

(تھائی بج ۱ میں ۱۰۰ ڈالر کی شرح پر رقبہ و جملہ ٹرانزیکشنز)

متن درج حاکم (ج: ۳، ۳۰۴، اوقاف) صحیح علی شرط الضعیفین)

ترجمہ: "حضرت ابو جریج ورنی اللہ علیہ سے روایت ہے

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: صرف تین دعوت درندہ

یڑھا کرو، چمک، پانچ باہر سے رکعت پڑھا کرو، اور غم نہ مغرب کے

۱۔ توبہ عشاء بہت مذکور ہے

٢٠٠... "عمر ابن الخطاب رضي الله عنهما أن النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: هُمُوهُ الْأَعْمَرُ بِرِثْمِ النَّبَارِ

فَأُوتِيَ رُوحَهُ الْبَرِّ. (عبد المطلب ج ٣ ص ٢٨)

وَالْأَحْمَدُ غِنَاهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قال: صلوة المغرب أوترت صلاة النهار فؤبروا صلوة

ترجمہ: "حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رات کے وتر کی تین رکعتیں ہیں، جیسے کہ دن کے وتر کی، یعنی نمازِ مغرب کی۔"

ان ارشادات سے معلوم ہوا کہ شارعِ عید السلام کی نظر میں وتر کی ٹھیک اسی طرح تین رکعتیں ہیں جس طرح نمازِ مغرب کی، نمازِ مغرب کی تین رکعتیں اس لئے شروع کی گئیں تاکہ ان کے ذریعے دن کی تمام نمازیں وتر (حلق) ہو جائیں، ان اللہ ونبوٰہما حبیب اللہ عزوجل، ٹھیک اسی طرح وتر کی تین رکعتیں شروع کی گئیں تاکہ ان کے ذریعے رات کی نماز وتر (حلق) بن جائے، اسی لئے شارعِ علیہ السلام نے صرف تین وتر پر اکتفا کو پسند نہیں فرمایا، بد وتر سے پہلے کم از کم دو یا چار رکعات نفل پڑھنے کا حکم فرمایا، تاکہ نماز وتر اور نمازِ مغرب کے درمیان امتیاز ہو جائے، کیونکہ نمازِ مغرب سے پہلے نوافل نہیں پڑھے جاتے۔ خلاصہ یہ رکعات کی تعداد میں نماز وتر مغرب کے مشابہ ہے، اس لئے دونوں کے درمیان فرق امتیازی یہ صورت جو فرمائی گئی کہ مغرب سے پہلے نوافل نہیں اور وتر سے پہلے کم از کم دو یا دو نوافل ضرور پڑھنے چاہئیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معمول مبارک اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے بعد اب یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ اس مسئلے میں صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) کا تعامل کیا تھا؟

۱۔ "عن الجسود بن غنوخة رضى الله عنه قال: دخلنا ابا بكر رضى الله عنه فقلنا فقال عمر رضى الله عنه: انى لم اوتبرء ففهام ففصفنا وزاعة، فضلى بنا ثلث ركعات لم نسلم الا لى اجرهن."

(ترمذی ج ۱ ص ۱۳۳، ابن ماجہ ج ۱ ص ۱۳۳، مسند ابی یوسف ج ۳ ص ۳۷)

ترجمہ: "حضرت مسود بن غزوہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں

کہ ہم رات کے وقت حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے وطن سے فارغ

ہوئے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے ابھی وتر نہیں پڑھے، پس وہ وتر کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو ہم نے بھی ان کے پیچھے صف باندھ لی، پس آپؐ نے تین رکعتیں پڑھا کیں، جن میں صرف تیسری رکعت پر سلام پھیرا۔“

ظاہر ہے کہ اس موقع پر اکابر صحابہ موجود تھے، جنہوں نے اس عمل میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اقتداء فرمائی، ان اکابر کے عمل سے معلوم ہوا کہ وتر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمولی سہارک ایک سلام سے تین رکعت کا تھا۔

۲۔۔۔ اوپر مستدرک حاکم (ج: ۱، ص: ۲۰۴) کے حوالے سے سعد بن وشام کی روایت گزر چکی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تیسری رکعت پر سلام پھیرا کرتے تھے، اس روایت کے آخر میں تھا:

”وَهَذَا وَتَرْتَابُهُمُ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ.“
ترجمہ:۔۔۔ ”اور وتر میں یہی طریقہ تھا، امیر المؤمنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا۔“

۳۔۔۔ ”عَنْ إِبرَاهِيمَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: مَا أَجَبْتُ نِيَّ تَرَكْتُ الْوُتْرَ بِثَلَاثٍ وَأَنْ لِي حَمْرُ النَّعَمِ.“
(موطا امام محمد ص: ۱۴۹)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت ابراہیم نخعی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ: میں تین رکعات وتر کو چھوڑنا پسند نہیں کرتا، خواہ اس کے بدلے میں مجھے سرخ اونٹ بھی مل جائیں۔“

۴۔۔۔ ”عَنِ الْحَسَنِ، قَبْلَ لَهُ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يُسَلِّمُ لِي الْمُرْتَكِعَيْنِ مِنَ الْوُتْرِ فَقَالَ: كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَفْقَةً مَنَةً، كَانَ يَنْهَضُ لِي الثَّالِثَةَ بِالتَّكْبِيرِ.“

(مستدرک حاکم ج: ۱، ص: ۲۰۴)

ترجمہ: "حضرت حسن بصریؒ سے کہا گیا کہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما و ترکی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا کرتے تھے، فرمایا: ان کے والد حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سے زیادہ فقیر تھے، وہ دوسری رکعت پر سلام پھیرے بغیر کھیر کھیر کر اٹھ جاتا کرتے تھے۔"

۵۔ "عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ غَزْوَانَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَوْتَرُ بَنَاتٍ وَكُنَّ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ۔" (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۳)

ترجمہ: "حضرت کھول، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ دو تین رکعت و تر پڑھا کرتے تھے، ان کے درمیان سلام کے ساتھ فعل نہیں کرتے تھے۔"

۶۔ "عَنْ زَاذَانَ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عَلِيًّا كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ۔" (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۵)

ترجمہ: "زاذا ابن ابی عمر کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی یہی کیا کرتے تھے۔"

۷۔ "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَوْتَرْتُ نِسَاءً كَوْتَرِ النَّهَارِ صَلَوةَ الْمَغْرِبِ۔"

(مسند امام احمد ص ۵۰، مسند ابی داؤد ج ۱ ص ۱۲۳، مسند ابی یوسف ج ۲ ص ۲۰۷)

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ روز کی تین رکعتیں ہیں، جیسا کہ دن کے وتر یعنی نماز مغرب کی تین رکعتیں ہیں۔"

۸۔ "عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَكُونُ الْوَتْرَ ثَلَاثَ

و زکعات۔"

(سوانح: سید محمد ص ۱۵۰)

ترجمہ: "حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ہمیں بتایا کہ: وتر کی نکرستے کہ زمین رکعتیں ہیں۔"

۹۔ "عَنْ ابْنِ اَبِي لَیْمٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُسْلَمٍ عَنْ وَجْهِ اُمِّ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَتْ مَا الْخُرَاتُ وَالْكُفَّةُ وَاحِدَةٌ فَقَطُّ۔" (سوانح: سید محمد ص ۱۵۰)

ترجمہ: "حضرت زہرا عظیم حقہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ: وتر کی ایک رکعت کی کافی نہیں ہو سکتی۔"

۱۰۔ "عَنْ عُقْبَةَ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ عُمَرَ اللّٰهَ بْنَ عُمَرَ وَجْهَی اللّٰهُ عَنْهُمَا عَنِ الْوُتْرِ الْفُطَالِ، اَتَعْرِفُ وَتَرُ الشَّہْرَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ! صَلَوةُ الْمَغْرِبِ، قَالَ: صَدَقْتُ وَ اُخْبَرْتُ۔" (طحاوی ج ۱ ص ۳۰۳، اسناد صحیح)

ترجمہ: "عقوبہ بن مسلم کہتے ہیں: میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے وتر کے بارے میں دریافت کیا (کہ اس کی کتنی رکعتیں ہیں؟) تو فرمایا کہ: تم دونوں کے وتر کو جانتے ہو؟ میں نے کہا ہاں! انما مغرب، فرمایا: تم نے ٹھیک کہا اور بہت چھ جواب دیے (میں اتنی ہی رکعتیں رات کے وتر کی ہیں)۔"

۱۱۔ "عَنْ اَنَسِ بْنِ رَاضِی اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: الْوُتْرُ ثَلَاثٌ وَ زَكَاةٌ، وَ کَانَ یُزَوِّرُ بِقُلْتِ وَ زَكَاةٌ۔"

(طحاوی ج ۱ ص ۱۳۳، ابن ابی شیبہ ص ۲۴۳، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷

۱۲۔ "عن ابی بنی منصور قال: سألت ابن عباس رضى الله عنهما عن أنثى فقال: "تست" (کوہوں نے اس سے ۱۹۹: ترجمہ: "ابو منصور کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا: "ہاں، یہ عقیس"۔ ۱۳۔ "عن عطاء قتل ابن عباس رضى الله عنهما المور كصورة لعقرب" (ابو عطاء نے سہ ماہی سے ۱۵۰: ترجمہ: "عطاء نے عطاء، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ ان (تعداد زیادہ سے) نماز مغرب کی عرش ہے۔"

۱۴۔ "عن ابی بخبی قال: سمع المنصور بن قنبر مذران ابن عباس رضى الله عنهما حتى ضمت اليه فصرخ ثم نادى ابن عباس رضى الله عنهما فسمعت يصرخ فقال: لا بأسوا من أهل الزوراء فقال لأصحابه: انروني أفرك أصلي ثلاثين مرة المور ورمعتني أنفجروا وصبوا الطح فلي أن تطلع الشمس فقالوا: نعم! فقلی وهذا في آخر وقت الفجر" (ابو بخی نے ۱۳۱:)

ترجمہ: "ابو بخی کہتے ہیں کہ حضرت مسعود بن محمد اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما رات میں گفتگو کرتے رہے، یہاں تک کہ سرخ سر ہو جانے لگا، پھر ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: "یہ نہ کی گئی"۔ وقت صبح کی باتیں روایت کی آوازیں آئے تھیں، تو اپنے زلمت سے فرمایا کہ: "کیا خیال ہے؟ میں عورت خدمت کرنے سے پہلے لیکن رات، دو گھنٹے پہلے فجر کی دو نماز میں پڑھ سکتا ہوں"۔ انہوں نے جواب دیا: "ہاں! اور یہ فجر کی آخری وقت تھا۔"

۱۰۔ ہم چلے گا اور حمد اللہ اس مرد بہتہ متقی کے لئے بعد فرماتے ہیں کہ: "اگر اسی عہد میں رضی اللہ عنہما تھے تو ایک تین رکعت سے کم وتر نہ ہوتا، تو انھیں خدا کے ایسے حکم وقت میں، پہلے نماز فجر کے اٹھا ہونے کا اندیشہ تھا، تین ہی وتر پڑھتے۔"

۵۔ "عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَمَرَ تَرْسِيعُ أَوْ عَسَمٌ، (وَالْفَالِثُ نَسِيرًا) وَأَنِّي لَأَكُونُ نَسِيرًا" (الحفاظ ۱/ ۱۳۱، مبدعہ تاریخ ۳ ج ۳ ص ۱۰۳)
ترجمہ: "سعد بن جبیرؓ نے کہا، حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ میں نے نسیر بنام کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ: وترکی پانچ یارست ورتیں ہوتی ہے نسیر، نسیر ورتیں تو دم پر ہوتی ہیں، اور میں دم پر ہوں کو پچھلے نسیر کہتے ہیں۔"

۱۶۔ "عن سعد بن المنيب عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان أبو تراباً شجاعاً وحماً وأثلباً لئيماً."
(ترمذی: ۱، ص ۱۹۷، ابواب فی شیعہ: ۱، ص ۶۳۰)
ترجمہ: "سعد بن منیبہ، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ: ابو تراب شجاعت اور پانچ تھے، شین کہتے تھے تو ہم پر ہر جہت سے۔"

وہ نوجوان حضرات کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ہر کیس میں رخصتیں تو حین ہی ہیں، مگر یہ بھی بات نہیں کہ وہی خولی دتر پڑھ کر فارغ ہو جائے اور اس سے پہلے دو چار رخصتیں بغفل کی تہ پڑھ لے۔

۷۱۔ "عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ: كَانَ أَبِي بَكْرٍ كَعْبٍ وَهِيَ أَمَةُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ لَا يَسْتَمِعُ إِلَّا فِي الثَّلَاثَةِ عَشْرَ الْمَغْرِبِ."
(مسند احمد ۳ ج ۲ ص ۲۷)

ترجمہ: "منقول حسن بکری، احمد ابن حنبل سے ہے کہ: حضرت ابی بکر بن کعب رضی اللہ عنہ تین دن پہنچا کرتے تھے، وہ ہری

رکعت پر سلام نہیں پھیلتے تھے، بلکہ نماز مغرب کی طرت تیسری رکعت پر سلام پھیلتے تھے۔

۱۸۔۔۔ "عَنْ أَبِي غَالِبٍ أَنَّ أَبَا أُمَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُؤْتِزُ بِسَلَابٍ" (عمادی ج: ۱، ص: ۲۸۰، ابی شیبہ ج: ۲، ص: ۲۹۵) ترجمہ: "ابو غالب کہتے ہیں کہ: حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ تین وتر پڑھتے تھے۔"

۱۹۔۔۔ "عَنْ أَبِي خَالِدَةَ قَالَ: بَأْتُ أَبَا الْعَالِيَةِ عَنِ الْوُثَرِ: قَالَ: كُنْتُ أَضْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ غُلَامُونًا أَوْ تَوَازَرُ مِثْلَ صُلُوةٍ، لِمَغْرِبٍ غَيْرِ أَنْ نَقْرَأَ فِي النَّائِبِ، فِهَذَا، وَتَوَازَرُ الْكَلْبِ وَهَذَا وَتَوَازَرُ الْهَذَرِ" (عمادی ج: ۱، ص: ۱۳۳) ترجمہ: "ابو خالدہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو العالیہ سے وتر کے بارے میں دریافت کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ: محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نے ہمیں تعظیم دی ہے کہ وتر کی نماز مغرب کی نماز کی طرح پڑھی جاتی ہے، مگر اس کے کہ ہم اس کی تیسری رکعت میں بھی قراءت کرتے ہیں، لیکن یہ رات کا وتر ہے، اور مغرب دن کا وتر ہے۔"

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے تروایک لے کر مغرب اور نماز وتر کے درمیان کیفیت: ۱) میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں تھا کہ مغرب کی تیسری رکعت میں قراءت ضروری نہیں، اور وتر میں ضروری ہے۔

۲۰۔۔۔ "عَنْ الْقَاسِمِ قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا نَافِعٍ فَإِنَّهُ أَدْرَكَا يُؤْتِزُونَ بِسَلَابٍ وَابْنُ كُثَيْلٍ لَوْ أَسْعَى وَأَوْخُوهُ أَنْ لَا يَكُونُ مَشْيًى وَخَفَ بَأْسُ" (شیخ الحدادی ج: ۱، ص: ۱۴۵) ترجمہ: "قاسم بن محمد فرماتے ہیں کہ: ہم نے سب سے پہلے سنی سنی ہے، دونوں کو تین ہی وتر پڑھتے دیکھا ہے، ویسے سب طرح

گنہگار نہیں ہے، اور مجھے توقع ہے کہ کسی چیز میں بھی کوئی حرج نہیں ہوگا۔"

مطلب یہ ہے کہ جب سے ہم نے خوش سنبھالا، سجاہ کرا اور رضوان اللہ علیہم کو تین ہی وتر پڑھتے دیکھا ہے، چونکہ ان کے زہنے میں بعض حضرات اپنے اجتہاد سے ایک رکعت کے جواز کا بھی فتویٰ دینے لگے تھے، اس لئے اختلاف اجتہاد کی بنا پر فرمایا کہ سجاہ کرا کی اصل سنت تو تین ہی وتر ہے، ہاں اگر لوگ ایک رکعت کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں، ان کا قول چونکہ اجتہاد پر مبنی ہے، اس لئے مواخذہ ان سے بھی نہیں ہوگا۔

۲۱: "عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: أَلُوْترُ ثَلَاثَ."

(ابن ابی شیبہ ج ۲ ص: ۶۹۳)

ترجمہ: "حضرت علقمہ کا ارشاد ہے کہ: وتر تین رکعتیں ہیں۔"

۲۲: "عَنْ اَبِيْرَافِيْمٍ وَكَانَ يَقَالُ: لَا وَتْرَ اَقْلَ مِنْ ثَلَاثَ." (ہینا)

ترجمہ: "حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: (سجدہ کے زمانے میں) گویا ہاتھ کہ تین سے کم وتر نہیں ہوتے۔"

۲۳: "عَنْ اَبِيْ اسْحَاقَ قَالَ: كَانَ اَصْحَابُ عَلِيٍّ وَاَصْحَابُ عَبْدِ اللهِ لَا يَسْتَلِمُوْنَ فِي وَتْرِ خَمْسِ اَلْوَتْرِ"

(ایضاً ص: ۲۹۵)

ترجمہ: "ابراہیم اسحاق فرماتے ہیں کہ: حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے اصحاب وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔"

۲۴: "مَنْ عَلِمَ اَلْوَتْرَ خَمْسَ يَنْ اَبِي الزِّنَادِ عَنْ اَبِيهِ عَنْ الشَّيْبَةِ سَعْدِ بْنِ اَلْمُنْتَبِ، وَغُرُوْدَةَ نَسْرِ الزُّبَيْرِ، وَانْقَاسِمَ بْنِ مَخْمُودٍ، وَابْنِ يَكْرُبَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَخَالِدَةَ"

اس پر اندازہ ہے کہ وتر کی تین روایتیں ہیں، جن کے صرف "خرمیں" ماسواہ یکھیرا جاتا ہے۔"

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار، حدیث طبرہ کے فقہاء نے سب سے اول اور دیگر کارہاہ یحییٰ کے فتویٰ اور تفسیر، و مشہد حضرت عمر بن عبد العزیز کے اٹھنے سے دو بار تیس مہلوم ہوئے۔
ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نے فرمایا یہ نماز ایک بار، اور سب سے کرام
سے تاحیٰ عظام تک تین وتر کی تعلیم تواریث و حدیث کے ساتھ پہلی آنحضرت ہی کو، مہلوم
بصری رحمہ اللہ "مسلمانوں کے جناح" سے تعبیر فرما رہے ہیں۔

دوم یہ کہ بعض روایات کے پیش نظر بعض حضرات صحابہ و تابعین سے یہ روایت و تر
سے بھی قائل تھے، ان حضرات فقہاء نے ان روایات کی تحقیق و تائید کے بعد فتویٰ دیا اور
ان کے فتویٰ پر حضرت عمر بن عبد العزیز نے فرمایا کہ "حدیث صحیحہ اور متبرکہ صحیحہ کے قائل
کے پیش نظر میں وتر کا قول ہی جادہ و مستقیم ہے، اس کے متعلق دوسرے قول و آراء
مردود اور مشہور ہیں۔"

مخالف روایات پر ایک نظر:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک در حضرات صحابہ و تابعین کا قائل و
تواریث معلوم ہو جانے کے بعد ان روایات کی تشریح بھی ضروری ہے جن کی طرف سوال
میں یہ کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے:

"حضرت عائشہ سے ثابت ہے کہ حضور نے تین بار پڑھا۔"

سات روایات و تریزہ، تو تشہد کے لئے دو رکعات پڑھتے تھے۔

ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے۔"

اس قسم کی روایات حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت انس، حضرت ابن عباس،
حضرت ابن عمر اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں، ان میں ہر
روایت کی تشریح کی جاتی ہے۔

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا:

حضرت اُمّ المؤمنین ؓ نے صدیقہ رضی اللہ عنہا کو مخاطبہ فرمایا کہ حضورؐ سے پہلے میں
عمراس رضی اللہ عنہا نے "انعمہ اهل الارض بوتر رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم"
فرمایا ہے۔ یعنی تم کو زمین پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتری سب سے زیادہ اعلیٰ۔
(صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۶)

وتر کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ان سے متعدد روایات
نے مختلف طرق اور مختلف الفاظ سے نقل کی ہے۔ بعض حضرات نے ان مختلف الفاظ کو
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتری مختلف صورتیں قرار دیا ہے۔ حالانکہ اُمر نام طرق کو
"یا جے تو کہہ مشرک یہ تھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتری تین رکتیں
تھیں اور ایک سلام کے ساتھ پڑھتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی
حدیث کے طرق پر غور کیا جاتا ہے۔

روایت سعد بن ہشام:

صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۵۱) میں سعد بن ہشام انصاری کی روایت ہے کہ میں
نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا:

"أَتَيْتُنِي عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: كُنَّا نَعْبُدُهُ سَوَاحًا وَطَهْرًا، فَيَعْتَقُ اللَّهُ مَا
بَيْنَهُ أَوْ يَنْخَعُهُ مِنَ اللَّيْلِ، فَيَتَوَشَّكُ وَيَتَوَضَّأُ، وَيُصَلِّيُ ثَلَاثَ
رَكَعَاتٍ لَا يَجْلِسُ فِيهَا إِلَّا فِي السَّابِعَةِ، فَيَذْكُرُ اللَّهَ
وَيُحَمِّدُهُ وَيَدْعُوهُ، ثُمَّ يَنْهَضُ وَلَا يَسْلُمُ، ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّيُ
السَّابِعَةَ، ثُمَّ يَقْعُدُ فَيَذْكُرُ اللَّهَ وَيُحَمِّدُهُ وَيَدْعُوهُ، ثُمَّ يَسْلُمُ
ثَلَاثًا يَسْعَا، ثُمَّ يُصَلِّيُ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ مَا يَسْلُمُ، وَهُوَ
قَاعِدٌ، فَتِلْكَ أَحَدِي عَشْرَةَ رَكْعَةً مَا بَيْنِي أَلَمَّا أَسْرَ نَبِيُّ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخَذَهُ اللَّحْمُ أَوْ تَرَبَّيعَ وَصَحَّ

عَنِ الْمَرْفُوعَيْنِ مِثْلَ صَبِيْعِهِ الْأَوَّلِ هَذَاكَ بَسْغٌ يَا بُنَيَّ

ترجمہ: مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کے بارے میں بتائیے! فرمایا: ہمارا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مسواک اور پانی تیار کر رکھتے تھے، رات کے کسی حصے میں اللہ تعالیٰ آپ کو یہ وار کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسواک کرتے، دھو کر تے اور نو رکعتیں پڑھتے، ان میں صرف آٹھویں رکعت پر بیٹھے، پس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے، حمد و ثنا کرتے، دُعا مانگتے، پھر سلام پھیرتے، بغیر رکعت چلتے، پھر نو رکعت پر بیٹھتے، اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے، حمد و ثنا کرتے، اُٹھ کر تے، پھر ان طرح سلام پھیرتے کہ ہمیں من جات، پھر سلام کے بعد دو رکعتیں بیٹھ کر پڑھتے، پس یہ کل عید دو رکعتیں ہوتیں۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم من رسیدہ ہو گئے اور بدن بھاری ہو گیا، تو سات رکعت وتر پڑھا کرتے تھے، اور دو رکعتیں اسی طرح پڑھتے تھے جس طرح پہلے پڑھا کرتے تھے، پس یہ کل نو رکعتیں ہوتیں۔

اس روایت سے بعض حضرات نے یہ سمجھا ہے کہ پہلے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نو رکعتیں پڑھتے تھے اور صرف آٹھویں رکعت پر قعدہ فرماتے تھے، اور نو رکعت پر سلام پھیرتے تھے، اور آخری زمانے میں سات وتر پڑھتے تھے، ان میں چھٹی رکعت پر بغیر سلام قعدہ کرتے اور ساتویں پر سلام پھیرتے تھے۔

حاشیہ نمبر ایک حدیث سی سند سے اسانی (ج ۱ ص ۲۲۸) مولانا رحمہ (ج ۵ ص ۱۳۷) مفتی ابن حزام (ج ۲ ص ۲۸) ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۲۵۵) مسند رک حاتم (ج ۱ ص ۳۳) دارقطنی (ج ۵ ص ۱۷۱) بیہقی (ج ۳ ص ۳۱) میں دیں لفظ ہے

”ثُمَّ انَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَسْلُطُ لِي

رُكْعَتِي الْوُتْرِ“

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے۔“

اور مشہور حکم (نہ: ۱) ص: ۳۰۳) میں بھی حدیث ان الفاظ سے ہے:
”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِرُ بِسَلَامٍ لَا يَسْلِمُ إِلَّا فِي الْبُحْرِ“۔

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے، اور صرف ان کے آخر میں سلام پھیر کرتے تھے۔“

اور مستدرک (ج: ۶ ص: ۱۵۶) میں سعد بن بشام کی بھی حدیث ان الفاظ میں ہے:

”إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ دَخَلَ الْمَنَازِلَ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ أَكْبَرُ مِنْهُمَا، ثُمَّ أَوْتَرَ بِسَلَامٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَهُوَ خَالِسٌ“۔

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز عشاء سے فارغ ہو کر گھر میں تشریف لاتے تو پہلے دو رکعتیں پڑھتے، پھر دو رکعتیں ان سے خلیل پڑھتے، پھر تین رکعتیں پڑھتے تھے، ایسے طور پر کہ ان کے درمیان سلام کا فاصلہ نہیں کرتے تھے، پھر بیٹھ کر دو رکعتیں پڑھتے تھے۔“

یہ ایک ہی راوی کی روایت کے مختلف الفاظ ہیں، ان تمام طرق و الفاظ کو جمع کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ:

الف: سعد بن بشام کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کل تین رو رکعتیں پڑھتے تھے، جن میں وتر اور وتر کے بعد کے دو رکعت بھی شامل تھے۔

ب: ہر دو رکعت پر قصد کرتے تھے۔

ج: ان میں تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔

و... دوسری دور رکعتوں پر قعدہ کرتے تھے مگر سلام نہیں پھیرتے تھے۔

۲... وتر کے بعد بیٹھ کر دو نفل پڑھتے تھے۔

اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ صحیح مسلم میں سعد بن ہشام کی روایت میں جن نور رکعتوں کا ذکر ہے، ان میں چھ رکعتیں تنجید کے نوافل تھے، اور تین رکعتیں وتر کی، مگر روایت میں وتر سے ماقبل و مابعد کے نوافل کو ملا کر ذکر کر دیا گیا، جس سے اشتکال پیدا ہو۔ چونکہ ان کا سوال صلوٰۃ اللیل کے بارے میں نہیں، بلکہ وتر کے بارے میں تھا، اس لئے جواب میں حضرت اُمّ المؤمنین رضی اللہ عنہا نے صلوٰۃ اللیل کی رکعات کو تو جہلاً بیان فرمایا، اور ان رکعات میں سے جو رکعات وتر کی تھیں، ان کی تفصیل بیان فرمائی کہ انھوںیں رکعت پر جو وتر کی دوسری رکعت تھی، قعدہ فرماتے تھے، مگر سلام نہیں پھیرتے تھے، اور نوں رکعت پر جو وتر کی تیسری رکعت تھی، سلام پھیرتے تھے۔

اسی مضمون کو سعد بن ہشام کی دوسری روایات میں بیان فرمایا گیا ہے، جیسا کہ اوپر معلوم ہوا، پس صحیح مسلم کی روایت میں حضرت اُمّ المؤمنین کا یہ ارشاد کہ: ”نور رکعتیں پڑھتے تھے، ان میں نہیں بیٹھتے تھے، مگر انھوںیں میں، پس ذکر و دعا کے بعد آنکھ جاتے تھے اور سلام نہیں پھیرتے تھے، بلکہ نوں رکعت پڑھ کر سلام پھیرتے تھے۔“

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان آٹھ رکعتوں میں قعدہ ہوتا ہی نہیں تھا، کیونکہ یہ مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی احادیث کے خلاف ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ انھوںیں رکعت پر بغیر سلام کے جو قعدہ فرماتے تھے، پہلی رکعتوں میں ایسا قعدہ نہیں فرماتے تھے، بلکہ ماقبل کی رکعتوں میں ہر دو گانہ پر سندھ پھیرتے تھے، مگر چونکہ ساتویں اور آٹھویں رکعت کو نوں رکعت کے ساتھ مل کر تین وتر پڑھنا مقصود ہوتا تھا، اس لئے انھوںیں رکعت پر قعدہ سلام نہیں کرتے تھے، بلکہ قعدہ کرنے کے بعد سلام پھیرتے بغیر آنکھ جاتے تھے۔ اس تقریر کے بعد سعد بن ہشام کی روایت متفق ہو جاتی ہیں اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہتا۔ اور ایک ہی راوی کی روایت، ایک ہی سند سے مختلف الفاظ میں مروی ہو، تو اس کو

متحدہ واقعات پر محمول کر کے یہ سمجھ لینا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا کرتے ہوں گے اور ابھی ایسا کرتے ہوں گے، صحیح طریقہ فکر نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ایک نئی واقعے کی مختلف تعبیرات ہیں، ایک ہی واقعے کو جب نقل کرنے والے مختلف الفاظ اور مختلف انداز میں نقل کریں تو وہ متحدہ واقعات نہیں بن جاتے۔

روایت عروہ "عن عائشہ:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وتر کی نماز نقل کرنے والوں میں سے ایک ان کے خواہر زادہ حضرت عروہ بن زبیر ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کی روایت بھی مختلف الفاظ سے مروی ہے، ایک روایت میں ہے:

"يُصَلِّي بِالنَّهْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رُكْعَةً، يُؤْتِرُ مِنْهَا بِوَاجِدَةٍ، فَإِذَا فَرَغَ مِنْهَا اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ، فَيُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ."

(صحیح مسلم ج ۱: ص ۱۵۴)

ترجمہ: "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے ان میں سے ایک رکعت سے وتر کیا کرتے تھے، اس سے فارغ ہوتے تو دائیں گزوت پر لیٹ جاتے، یہاں تک کہ مؤذن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتا تو وہ ہلکی پھلکی رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔"

دوسری روایت میں ہے:

"يُصَلِّي فِيمَا أَنْ يُفَرِّغَ مِنْ صَلَوةِ الْعِشَاءِ إِلَى الْفَجْرِ إِحْدَى عَشْرَةَ رُكْعَةً، يُسَلِّمُ بَيْنَ كُلِّ رُكْعَتَيْنِ وَيُؤْتِرُ بِوَاجِدَةٍ، فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ مِنْ صَلَوةِ الْفَجْرِ وَجَاءَهُ وَتَشَنَّنَ لَهُ الْفَجْرُ قَامَ فَرَمَحَ رُكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ، ثُمَّ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ، فَيُصَلِّي بِإِلَاحَاةٍ."

(صحیح مسلم ج ۱: ص ۱۵۴)

ترجمہ: "آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عشاء سے فارغ ہوئے سے تہ فجر تک میاں رکعتیں پڑھتے رہتے تھے۔ ہر دو رکعت کے درمیان سلام پھیرتے اور ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھتے، پھر جب مؤذن اذان فجر سے فارغ ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتا اور صبح روشن ہو جاتی، تو دو رکعتیں پڑھتے، پھر اذان کی کمرہٹ پر لیٹ جاتے، یہاں تک کہ مؤذن اقامت کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتا۔"

تیسری روایت میں ہے:

"كَانَ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رُكْعَةً، ثُمَّ يُصَلِّي إِذَا سَبَّحَ الْبُحَاءَ وَكُفَّتِ خَفِيفَتَيْنِ." (طحاوی ج ۲ ص ۱۹۵)
ترجمہ: "رات میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے، پھر جب فجر کی اذان سننے تو دو ہلکی سی رکعتیں پڑھتے۔"
چوتھی روایت میں ہے:

"يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رُكْعَةً يُؤْتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ وَلَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ إِلَّا فِي آخِرِهَا."
(صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۳)

ترجمہ: "رات میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے، ان میں سے پانچ کے ساتھ وتر پڑھتے اور ان پانچ میں نہیں بیٹھتے تھے، مگر ان کے آخر میں۔"

اور پانچویں روایت میں ہے:

"كَانَ يُصَلِّي ثَلَاثَ عَشْرَةَ رُكْعَةً بِرُكْعَتِي الْفَجْرِ."
(صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۳)

ترجمہ: "آپ صلی اللہ علیہ وسلم ست فجر سمیت تیرہ

رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

حضرت عروہ رحمہ اللہ کی ان روایات میں بظاہر تضاد نظر آتا ہے، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت سے بھی متضاد نظر آتی ہیں، مگر ہمارے نزدیک نہ یہ روایات متضاد ہیں، اور نہ متعدد واقعات پر محمول ہیں، بلکہ ایک ہی واقعے کی مختلف تعبیرات ہیں۔

چنانچہ جس روایت میں فرمایا گیا ہے کہ: ”کیا وہ رکعتیں پڑھتے تھے اور ہر دو رکعت پر سلام بھیجتے تھے، اور ایک رکعت سے وتر کیا کرتے تھے“ اس میں دو حکم: ایک انگ ذکر کئے گئے ہیں، ایک ہر دو رکعت پر بیٹھنا، اور دوسرے ایک رکعت کو ماقبل کے دو گانہ کے ساتھ ملا کر وتر بنانا، پہلا حکم وتر سے قبل کی تھوڑی رکعتوں سے متعلق ہے اور دوسرا حکم وتر کی تین رکعات سے متعلق ہے، پس روایت کا یہ مطلب نہیں کہ وتر کی تبا ایک رکعت پڑھتے تھے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ کیا ہر دو رکعت کو ماقبل کے دو گانہ سے ملا کر وتر بناتے تھے۔ اگر کسی شخص نے ایک وتر کا نظریہ پہلے سے ذہن میں نہ بنا رکھا ہو، تو ہم نے اس روایت کا جو مطلب بیان کیا، وہ روایت کے سیاق و سباق سے بالکل واضح ہے، جس پر دو صاف اور صریح قرینے موجود ہیں، ایک یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی متواتر روایات میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے، اور خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول پہلے گزر چکا ہے کہ صرف تین رکعت وتر نہیں پونے چاہئیں، بلکہ اس سے قبل دو یا چار رکعتیں ضرور پڑھنی چاہئیں۔ انقرض جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے متعدد حضرات کی صحیح روایات موجود ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے، تو حضرت عروہ کی روایت کو بھی اسی پر محمول کرنا لازم ہوگا۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ خود حضرت عروہ رحمہ اللہ کا فتویٰ فقہائے سب کے فتویٰ میں گزر چکا ہے:

”اَلَوْ تَوَلَّيْتُ لَا يُفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ“

ترجمہ: ”وتر کی تین رکعتیں ہیں، جن کے درمیان سلام

کے ساتھ فصل نہیں کیا جاتا۔“

اب انہوں کی روایت "یؤنوز ابو احمد" کا مطلب یہ ہوتا کہ تھا ائمہ وتر پڑھتے تھے تو ان کا فتویٰ قطعاً یہ نہ ہوتا جس ان کی روایت کا صحیح مطلب واقعی یہ کہ جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باقی احادیث کے بھی مطابق ہے، اور خود حضرت عروہ کے ایسے فتویٰ کے بھی موافق ہے۔ اور جس روایت میں یہ ہے کہ "پانچ رکعت وتر پڑھتے تھے ان کے صرف آخر میں بیٹھتے تھے" اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان پانچ رکعتوں میں نہ قعدہ کرتے تھے اور نہ سلام بھی کرتے تھے۔ کیونکہ یہ مطلب خود حضرت عروہ ہی کی تشریح روایت کے خلاف ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ "ہر دو رکعت پر سلام بھیجتے تھے" اور ایک ہی راوی کی ایک ہی سند سے روایت شدہ حدیث کو الگ الگ واقعات پر محمول کرنا قطعاً غیر موزون ہے، بلکہ اس کا صحیح مطلب جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی احادیث اور خود حضرت عروہ رحمہ اللہ کی روایت اور فتویٰ کے مطابق ہے، یہ ہے کہ صلوٰۃ انہیں کی گئی تیرہ رکعتیں ہوتی تھیں، ان میں سے چھ رکعتوں کے درمیان قعدہ فرماتے تھے، یعنی پانچ رکعتیں ایک ساتھ پڑھتے تھے، پچھونٹیں اور پھر تین واران کے درمیان وقفہ نہیں جلاتے تھا۔ بلکہ یہ پانچ رکعتیں پڑھ کر بیٹھتے تھے۔ ان غرض اس روایت میں وتر سے پہلے کی دو رکعتوں پر سلام بھیجنے کی نفی نہیں، نہ وتر کے پہلے قعدے کی نفی ہے، نہ ان پانچ رکعتوں کی موقوفہ کو بیان کرنا منظور ہے کہ ان کے درمیان وقفہ نہیں فرماتے تھے۔ ہاں خود بخیر یوں کہ جب تک کہ اس روایت میں "جلسوس علی الصلوٰۃ" کی نفی نہیں، بلکہ "جلسوس بعد السلام" کی نفی ہے، اور اس کی تفسیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ انہوں نے: "تخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلبہ و صبر اور مغرب و عشاء کے جمع کرنے کو یوں تعبیر فرمایا:

"صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا بَيْنَا

جَمَعَيْنَا وَاسْتَعَا جَمِيعًا." (صحیح مسلم، ص. ۱۰۶)

ترجمہ: "میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

تکبیر رکعتیں منہی اور سات رکعتیں منہی پڑھی ہیں۔"

اب اس کا مطلب کوئی مائل یہ نہیں سمجھے گا کہ کلبہ و صبر کی تفسیر رکعتیں اور مغرب و

عشا کی سات دہائیں ایک ہی سلام اور ایک ہی قعدے کے ساتھ پڑھی جوں کی بوند منسوب ہے کہ ظہر، عصر اور مغرب و عشا کی نمازوں میں ایسا وقت نہیں فرمایا جو بطور پڑھنا ہو۔ اسی طرح زیر بحث روایت کا مطلب سمجھنا چاہئے کہ یہاں پانچ رکعتوں میں وقتہ جہنوں کی نفی ہے، سلام یا قعدے کی نفی نہیں۔

ابن ابی شیبہ (ن: ۱، ص: ۲۹۰) میں مروی روایت میں ہے۔
 ”كَانَ يُؤَوِّزُ بِرُكْعَةٍ، وَكَانَ يَتَكَلَّمُ بَيْنَ الرُّكْعَتَيْنِ
 وَالرُّكْعَةِ“

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھتے تھے۔ اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان کلام فرماتے تھے۔“

اس روایت میں ”یؤوِّزُ بِرُكْعَةٍ“ کا مطلب تو ویسی ہے جو اوپر ذکر کر چکے ہیں، یعنی کسی دو رکعت کو، قبل کی دو رکعتوں کے ساتھ طاعتیں وتر پڑھتے تھے، اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان جو کلام کرنے کا ذکر ہے، اس سے مراد بعد کی دو رکعتیں ہیں، جیسا کہ دیگر روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مروی ہے کہ وتر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابو سلمہ بن عبدالرحمن، عمرہ بنت عبدالرحمن، عبداللہ بن ابی قیس، و عبد اللہ بن جریج، و جابر بن عبد اللہ بھی وتر کی حدیث نقل کرتے ہیں اور ان میں قین وتر کی صراحت موجود ہے۔ مسود بن قیس، مسروق بن اجدع، و یحییٰ بن جزار و مسلم اللہ بھی روایت کرتے ہیں، ان کی روایات میں تین وتر کی، مگر یہ سب روایت نہیں، لیکن ان روایات کو دوسری روایات کے ساتھ حائر پڑا ہے تو قین ہی وتر نکلیں گے۔ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث جو بہ حدیث ابی سلمہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی سب سے زیادہ عالم ہیں۔ ان کی تمام روایات کو جمع کیا جائے تو میزان قین ہی وتر نکلتی ہے، اور سعد بن بشام اور عمرو بن زید و ہما اللہ کی جن ایک اور روایتوں سے اس سے خلاف ہوا۔

ہوں ہے وہاں کا صحیح جواب اور عرض کیا جانیگا ہے۔

یہاں اس امر پر بھی غیبی کرنا ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تہجد (سلوۃ اللیل) کی رکعات میں تو کی بیشی ہو جاتی تھی مگر تین و تر میں کوئی تغیر نہیں ہوتا تھا۔ اس کو بھی حضرت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے واضح فرما دیا، چنانچہ حدیث بن شہام، مسروق بن اجدع اور یحییٰ بن جزمیہ رحمہم اللہ کی روایت میں کبریٰ سے پہلے اور بعد کی نماز کا فرق بیان فرمایا گیا ہے، مگر وہ دونوں جہد تہجد ہیں اور عبداللہ بن ابی قیس کی روایت میں ہے:

”بَارِيعٌ وَفَتْحٌ، وَسَبٌّ وَلَلْبُ، وَتَعَابٍ وَظَلْبٌ۔“

(ابو داؤد، ج ۱، ص ۱۶۳، بخاری، ج ۱، ص ۱۳۹)

ترجمہ: ”... پچھراور تہجد، جھڑاور تہجد، اور آٹھراور تہجد۔“

یعنی تہجد کی رکعتیں کبھی چار، کبھی چھ اور کبھی آٹھ ہوتی تھیں، مگر ہر بہر صورت تین رکتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی رکعات میں بھی کوئی تغیر ہونے کو ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے بھی ضرور بیان فرماتیں، خصوصاً جبکہ عبداللہ بن ابی قیس کا سواں وتر کے بارے میں تھا، چنانچہ فرماتے ہیں:

”قُلْتُ بَعَاثْنِي وَصَّى اللَّهُ غَنَاهَا سَكَمَ كَمَا وَنَسَلِي

اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِيهِ“

ترجمہ: ”میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے

درویش کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی کتنی رکعتیں پڑھا

کرتے تھے؟“

اگر وتر کے بارے میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ماہرے مختلف ہوتی تو اس موقع پر ام المؤمنین رضی اللہ عنہا اس کا اظہار ضرور فرماتیں، ارکان تہجد میں کسی بیشی کو بیان نہ کرنا اور وتر کی رکعات کو بہر صورت تین بیان کرنا، اس امر کی طرف صاف درود شمع ولیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رات کی پہلوں تین رکعات ہوتا تھا، اور اس میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی تھی۔ واللہ بقول الحق وهو بھدی انسان!

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک رات اپنی خالہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے خیر میں اسی مقصد کے لئے قیام کیا تو کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام میں کامیاب ہو کر رہی، ان کی یہ روایت بھی مختلف طرق اور مختلف الفاظ میں مروی ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وَالْخَاصِلُ أَنَّهُ قُصَّةٌ مِثْلُ مَنْ غَابَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بِغَلَبِ عَلَى الظَّنِّ عَقِبَ تَعَدُّدِهَا، فَلِهَذَا يُنْبَغُ الْإِعْنَاءُ بِالْجَمْعِ بَيْنَ مُخْتَلَفِ الْأَوَايَاتِ فِيهَا، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأَخَذَ بِمَا أَنْفَضَ عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ وَالْإِحْفَظُ أَوْلَى مِمَّا خَالَفَهُ فِيهِ مِنْ ذَوَيْهِمْ وَلَا مَنَاجَا أَنْ ذَاكَ أَوْ نَقْصٌ."

(فتح الباری ج ۲ ص ۳۵۸، بیورہ)

ترجمہ: "حاصل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے کاشائے نبوت میں رات گزارنے کا واقعہ غالب خیال یہ ہے کہ ایک شب بار کا ہے، اس لئے اس مسئلے میں جو مختلف روایات وارد ہیں، ان کو جمع کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے اور کوئی شک نہیں کہ جس حصے پر اکثر اور حفظ مشفق ہوں، وہ اذنی ہوگا، بہ نسبت ان راویوں کے جو ان سے فراتر ہوں، خصوصاً جہوں کی یاری دہنی ہو۔"

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے متعدد روای تھیں و ترکی تصریح کرتے ہیں مثلاً:

۱۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے صاحبزادے علی بن عبداللہ کی روایت میں ہے:

"ثُمَّ أُرْوَى بِغَلَبِ."

[صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۱۱، فتح الباری ج ۲ ص ۳۵۹، بیورہ ج ۱ ص ۱۵۰]

ترجمہ: "پھر آپ نے تھیں و ترکی ہے۔"

۲۔ بخاری میں الجزار کی روایت میں ہے:

ہے۔ خود جاناہ رحمہ اللہ نے بھی "فتح و سبکی" (ج ۱ ص ۳۶۸) میں یحییٰ بن جابرؒ کی روایت کی ہے۔
 ناظر قمر روئے اس کے حوالے سے معصمین کی اس روایت میں تاویل کی ہے۔

المغرض جب حدیث ابن عباسؓ کے متفقہ روایتی اس پر متعلق ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات میں وتر پڑھے تھے، اور خود تریب رحمہ اللہ کی ایک روایت میں بھی اس کی صریحت موجود ہے تو تریب کی وہ روایت جس میں دونوں اقوال نکل چکے ہیں اس کو بھی ان پر محمول کرنا لازم ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت بغل کے دوگانہ سے نہ کر تین وتر پڑھے اسے ایک وتر پر محمول کرنا کسی صورت میں بھی درست نہیں۔

تریب رحمہ اللہ کی زیر بحث روایت کے مماثل ایک روایت صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۶۲) اور ابو ذر (ج ۱ ص ۱۹۳) میں حضرت زید بن خالد جینی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ جس میں پھر مرتبہ دو رکعتوں کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے: "نعم أو سیر" جو مطلب "اگر تریب کی روایت کا بیان آیا ہے، وہی مفہوم اس کا بھی ہے، یعنی تیرہویں رکعت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے، جس کے دوگانہ کے ساتھ ذکر پڑھی، اور اس کا قیڑ تھا کہ: "نعم أو سیر" کی روایت ہے۔ اس میں پانچ مرتبہ دو رکعتوں کا ذکر کرنے فرمایا ہے "نعم أو سیر" (پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر پڑھے) گویا طحاوی کی روایت میں آخری دو رکعتوں کو تیسری رکعت کے ساتھ ذکر وتر میں شامل فرمایا گیا۔ درمیانہ اور اواد کی روایت میں وتر کی تین رکعتوں میں سے دو الگ الگ اور ایک کو الگ ذکر کر دیا گیا، جس سے محض تعبیر کا اختلاف ہے، لیکن واقعہ بہر صورت یہ ہے، اور وہ ہے حق و ترا

..... حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما سے معید بن جابر رحمہ اللہ کی روایت میں ہے

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتو

بثلث الخ."

ترجمہ: "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا

کرتے تھے۔"

یہ چوتھی حدیث ۱۱ چار روایت کے ضمن میں نمبر ۱۱ پر بحوالہ ذکر کر چکا ہوں۔ اور

وہاں یہ بھی ذکر کر چکا ہوں کہ اس مضمون کی متواتر احادیث جس سے زائد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے مروی ہیں۔

اور صحیح بخاری (ج: ۱ ص: ۷۷) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

”فَضَّلِيْ اَرْبَعَ رُكْعَاتٍ، ثُمَّ نَامَ، ثُمَّ نَامَ، فَجِئْتُ
فَفُضِّتُ عَنْ يَسَارِهِ، فَجِئْتُ عَنْ يَمِينِهِ، فَضَّلِيْ مَخْمَسَ
رُكْعَاتٍ، ثُمَّ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ“

ترجمہ: ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکعات پڑھیں، پھر سو گئے، پھر اٹھے، میں آکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دائیں جانب کرایا، پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں (سنتِ فجر) پڑھیں۔“

اس روایت میں کوئی شخص نہیں کہے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی چار رکعتیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ پڑھی ہوں گی، اسی طرح آخری پانچ رکعات کے بارے میں نہیں کہا جائے گا کہ انہیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ ادا فرمایا تھا، بلکہ سعید بن جبیر رحمہ اللہ کی گزارشت بالا روایت کے پیش نظر ہر شخص اس کا یہی مطلب سمجھے گا کہ دو رکعتیں الگ پڑھیں اور تین رکعتیں (وتر) الگ۔ راوی کا مقصود یہ نہیں کہ ان پانچ رکعتوں میں نہ قعدہ تھا، نہ سلام، بلکہ مقصود ان پانچ رکعتوں کی موالات کو بیان کرنا ہے، یعنی جس طرح پہلی چار رکعتیں لگاتار پڑھی تھیں، ان کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا تھا، اسی طرح یہ پانچ رکعتیں بھی لگاتار بغیر وقفے کے پڑھی تھیں، اور اسی مضمون کو ابو داؤد (ج: ۱ ص: ۱۶۲) کی روایت میں یوں تعبیر کیا ہے:

”ثُمَّ اَوْفَرَ بِمَخْمَسٍ ثُمَّ فَطَسَ فَنَهَضَ“

ترجمہ: ”پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر پڑھے پانچ

رکعتوں کے ساتھ، ان کے درمیان میں نہیں بیٹھے۔“

مطلب یہ کہ پہلے دو رکعتیں پڑھیں، پھر تین وتر، اور ان کے درمیان وقفہ نہیں فرمائیے۔ چونکہ یہ پانچ رکعتیں بغیر وقفے کے تھیں، اس لئے مجموعے پر وتر کا اطلاق کر دیا گیا، اور وتر کے ساتھ کہنے کو اہل پرہیزگاروں کا اطلاق بکثرت ہوا ہے۔

خلاصہ یہ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قصے کی تمام روایات کو جمع کیا جائے تو ان میں سے متعدد روایات میں تین وتر کی تصریح ہے، اور باقی روایات اس کے لئے محتمل ہیں، اس لئے ان روایات کو بھی تین ہی وتر پر محمول کیا جائے گا، ان کو الگ الگ واقعات پر محمول کر کے وتر کی مختلف صورتیں تراویح نامی طرح بھی صحیح نہیں، بلکہ جیسا کہ حافظ رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کر چکا ہوں، یہ ایک ہی واقعے کی مختلف تعبیرات ہیں، اور ایک ہی واقعے کو امر و ای مؤلف مختلف عنوانات اور مختلف تعبیرات سے بیان کریں، تو اس سے کئی واقعات نہیں بن جایا کرتے، اور نہ مختلف تعبیرات سے جو وتر کی مختلف صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں، خصوصاً جبکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ اوپر نقل کر چکا ہوں کہ صرف تین وتر پڑھنا صحیح نہیں کرنا چاہئے، بلکہ اس کے ساتھ دو چار تو اہل ضرورت پڑھنے چاہئیں، جس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وتر کی تین ہی رکعتیں ہیں، اور انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کا مشاہدہ کیا تھا۔

حدیث: اُم سلمہ رضی اللہ عنہا:

”اُم المؤمنین حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے یحییٰ بن جزار کی روایت ہے:

”سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ الْقَلْبِ إِحْدَى عَشْرَةَ رُكْعَةً فَلَمَّا

كَبَّرَ وَضَعَفَ أَوْفَرَ بَسْجٍ“

(نسائی ج ۱ ص ۲۵۱، ترمذی ج ۱ ص ۱۰۰)

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کو گیارہ

رکعتیں پڑھا کرتے تھے، مگر جب کبریا کی وجہ سے ضعف ہو گیا تو

ساتھ رکعتیں پڑھنے لگے۔“

یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے مطابق ہے۔ اور یحییٰ بن جابر کی حدیث میں یہ تصریح مقرر ہو چکی ہے کہ دن میں آٹھ رکعتیں نوافل کی اور تین وتر کی ہوتی تھیں، مگر مجاہد صلوٰۃ اللیل کو لفظ "وتر" سے تعبیر کر دیا، یا جیسا کہ ۱۹م ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے ذیل میں اسحاق بن برہنہ سے اس کی تصریح نقل کی ہے:

"بَعْدَ مَعَاذِ اللَّهِ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً مَعَ الْوُتْرِ فَصَبَّحْتُ صَلَاةَ اللَّيْلِ إِلَى الْوُتْرِ."

(ترمذی ج ۱ ص ۶۰)

ترجمہ: "اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں وتر سیت تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے، اس لئے صلوٰۃ اللیل کی نسبت وتر کی طرف بھی کر دی گئی ہے۔"

ابوہریرہؓ کی حدیث "م سلمہ رضی اللہ عنہما" کی روایت "م سے جو مروی ہے کہ:

"كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِرُ بِخَمْسٍ وَسَبْعٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا سَلَامٌ وَلَا تَكْلَامٌ." (ن ۱ ص ۲۰۹)

ترجمہ: "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ اور سات رکعات کے ساتھ وتر پڑھتے تھے، ان کے درمیان سلام و کلام کا فاصلہ نہیں فرماتے تھے۔"

اگرچہ اس کی سند مضطرب ہے، جیسا کہ اب مہرانی نے اس کی تفصیل و ترمیم کی ہے کہ ابھی مقدمہ اے حضرت! م سلمہ رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں، کبھی امین عباس رضی اللہ عنہما کا واسطہ ذکر کرتے ہیں، اور کبھی حضرت عائشہ اور حضرت سمیرہ رضی اللہ عنہما سے یہ قول منسوب کرتے ہیں:

"أَلَوْ تَوَسَّعَ، فَلَا أَفْلَ مِنْ خَمْسٍ."

ترجمہ: "وتر سات ہونے چاہئیں، ورنہ پانچ سے نہیں۔"

ایسی مضطرب روایت، مگر روایت کے مقابلے میں بہت کم ہو سکتی، بلکہ اگر

اس کو صحیح کہنا ہوتا تو اس میں تاویز کی جائے گی کہ ان پانچ یا سات رکعتوں میں بندہ آزادانہ سے نام نہیں کہتے تھے، نہ کسی سے گفتگو فرماتے تھے، آخری رکعت سے فارغ ہو کر اس قدر بندہ ازار سے سلام کہتے تھے کہ گویا ہر والے جاگ پڑیں گے۔ یہ مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات میں صراحت سے آیا ہے، اس لئے اس کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔

حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما:

صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

”إِنْ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلَوةِ اللَّيْلِ، لَخَفَّ رَسُوْلُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَلَوةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خَشِيَ أَنْ يَحْذَرَ الصُّبْحَ صَلَّى رُكْعَةً وَابْعَدَ فَرَبْرَ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى.“

(بخاری ج: ۱ ص: ۱۳۶، مسلم ج: ۱ ص: ۵۷۷)

ترجمہ: ”ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوٰۃ اللیل کے بارے میں دریافت کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رات کی نماز دو دو رکعت ہوتی ہے، پھر جب تم میں سے ایک کو صبح کا اندیشہ ہو جائے تو ایک رکعت پڑھ لے وہ اس کی پڑھی ہوئی نماز کو درپاؤ دے گی۔“

اور صحیح مسلم (ج: ۱ ص: ۵۷۷) میں بروایت ابی جہل، حضرت ابن عباس و ابن عمر

رضی اللہ عنہما سے مرفوعہ مروی ہے:

”الْوُتْرُ رُكْعَتَانِ مِنَ الْعَمْرِ اللَّيْلِ.“

ترجمہ: ”وہ ایک رکعت ہے رات کے آخری حصے میں۔“

صحیح مسلم کی یہ روایت مستقل حدیث نہیں، بلکہ مؤلف بالاحادیث ہی کا اختصار

ہے، چنانچہ ابن ماجہ ص: ۸۳ پر یہ روایت یوں ہے:

”الْوُتْرُ مَثْنَى مَثْنَى وَالْوُتْرُ رُكْعَةٌ قَبْلَ الصُّبْحِ.“

ترجمہ: "رات کی نماز دو رکعت ہے، اور وتر ایک

رکعت ہے سب سے پہلے۔"

بعض حضرات کو خیال ہوا ہے کہ یہ حدیث ایک وتر کے جوڑ پر نہیں صریح اور برہنہ قاطع ہے مگر یہ خیال صحیح نہیں۔ حق تعالیٰ شانہ حافظہ امن جزو جبرائے خیر عطا فرمائیں کہ وہ "فتح الباری" میں ہمیں اس کے جواب سے سہدوش کر سکتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"وَلَعَلَّ بِأَنَّهُ لَيْسَ صَرِيحًا فِي الْفَضْلِ، فَيُحْتَمَلُ
أَن يُرِيدَ بِقَوْلِهِ: "صَلِّيْ وَكُفَّةً وَاجِدَةً" أَيْ مُضَافَةً إِلَى
رَكْعَتَيْنِ بِمَا مَضَى." (فتح الباری ج ۲ ص ۲۹۱)

ترجمہ: "یہ حدیث ایک رکعت کے انگ پڑھنے میں صریح نہیں، کیونکہ احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ ہو کہ گزشتہ دو رکعتوں کے ساتھ ایک اور رکعت غذا کر چنیں وتر پڑھیں۔"

شرح اس کی یہ ہے کہ وتر (خاتی) ہونا آخری رکعت پر موقوف ہے۔ جس کے ذریعہ نمازی اپنی نماز کو وتر (خاتی) بنائے گا، اس کے بغیر خواہ ساری رات بھی نماز پڑھتا رہے، اس کی نماز وتر نہیں بن سکتی، اور نہ اس کے بغیر وتر کا وجود تحقق ہو سکتا ہے، اس حقیقت کے اظہار کے لئے فرمایا گیا:

"أَوْفَرُ وَكُفَّةً مِّنْ أَجْرِ الثَّيْلِ."

ترجمہ: "اتر ایک رکعت ہے، رات کے آخری حصے میں۔"

اور یہ بالکل اسی طرح ہے جیسا کہ حج کے بارے میں فرمایا گیا: "أَفْخُجْ غَرْفَةً" حج عرف کا ہے۔ (جامع سلیم ج ۱ ص ۵۱۱)۔ علامہ ابن حجر و مسند احمد و ترمذی جس کا مطلب یہ ہے کہ وقت عرفات کے بغیر حج کی حقیقت تحقق نہیں ہوتی۔ لیکن کوئی جانتا اس کا یہ مطلب نہیں لے گا کہ حج کی پوری حقیقت اس وقت عرفہ ہے، اس کے لئے نہ امر اس کی ضرورت، نہ ازہر ہے، نہ ناسک کی۔

اس طرح "أَوْفَرُ وَكُفَّةً مِّنْ أَجْرِ الثَّيْلِ" کا مطلب یہ ہے کہ ما قبل کی نماز کے

ساتھ جب تک ایک رکعت کو نہ طایا جائے، وتر کی حقیقت تحقق نہیں ہوتی، یہ مطلب نہیں ہے۔
پوری حقیقت یہ ہے کہ ایک رکعت ہے، اسی کو یوں ارشاد فرمایا گیا ہے:

”صَلُّوْةُ اللَّیْلِ مَثْنٰی مَثْنٰی، فَاِذَا عَشٰی اَحَدُکُمْ
الْمُصْنِعَ، صَلَّی وَتَمَعَّ وَاجْعَدْ تَوْتُوْا لَهٗ مَا هُوَ صَلَّی“

(متوخل، لک: ص: ۱۰۷)

ترجمہ: ”رات کی نماز دو دو رکعت ہے، پس جب تم میں سے کسی کو صبح کے طلوع کا اندیشہ لاحق ہو جائے، تو ایک رکعت اور پڑھ لے جس اس کی پڑھی ہوئی نماز کو پورا کرے گی۔“

اس کا واضح مطلب اس کے ساتھ کیا ہے کہ دو دو رکعت پڑھنا جائے، جب صبح کے طلوع کا اندیشہ ہو تو آخری دو رکعت کے ساتھ ایک رکعت اور ملا لے، جس سے اس کی نماز وتر بن جائے گی، جہاں تک نماز وتر کی پوری حقیقت کا تعلق ہے، وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہی حدیث میں بیان فرمائی گئی ہے:

”صَلُّوْةُ الْمَغْرِبِ وَفَرُّ النَّهْلِ فَلَا تُعْرَضُ وَلَا حَلْفُوْةُ اللَّیْلِ“

ترجمہ: ”مغرب کی نماز دن کے وتر میں، پس رات کی

نماز کو وتر بنایا کرو۔“

یہ حدیث پہلے باحوالہ گزر چکی ہے، اور میں وہاں بتا چکا ہوں کہ شریعت طہیہ السلام کے ذہن میں نماز وتر کا ٹھیک وہی تصور ہے جو نماز مغرب کا ہے۔

اور پھر اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث خطبے کے دوران برسرِ منبر ارشاد فرمائی تھی، جیسا کہ صحیح بخاری (ج: ۱ ص: ۶۸) ”بَابُ الْمَحَلِّ وَالْمَحَلُّ فِي الْمَسْجِدِ“ میں اس کی تصریح ہے، اس کے باوجود جمہور صحابہ کرام میں سے کم وتر کے قائل نہیں تھے، اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و فرامی کا یہ مطلب ہوگا کہ وتر کی بس ایک ہی رکعت ہوتی ہے، یا ایک رکعت وتر بھی جائز ہے تو ان تمام اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کو غلط فہمی نہیں ہو سکتی تھی، سہا مین میں سے دو چار اگر مطلب نہ سمجھیں تو

ہمارے تعجب نہیں لیکن جیسا کہ ہم نے پہلے کہا ہے کہ یہ خیرات قرآن کریم میں سے ہیں۔
کچھ ہوگا یا انہیں یہ حدیث نہیں پہنچی ہوگی، قطعاً صحیح نہیں اس سے اس یقین میں اضافہ ہوگا
ہے کہ حدیث نبوی کا منہ وہی ہے جو ان کا برصیہ۔ رضی اللہ عنہم نے کہا۔

۱۔ یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ خود راوی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی
تین ہی درجے کا تھا، چنانچہ حدیث میں نمبر ۱۲ پر ان کی حدیث نقل کر چکا ہوں وہاں
ارشاد ہے: میں نمبر ۱۲ پر بھی ان کی مرفوع روایت کو روایت کرتا ہوں، جسے امام کتب رحمہ اللہ
نے منقولاً (لا مخرج منہ) میں منقولاً نقل کیا ہے:

”إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ يَقُولُ:

صَلَاةُ الْمَغْرِبِ وَفَرَضُهَا الْفُجَاءُ“ (مسلم کتاب ص ۱۰۰)

ترجمہ: ”عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ:

”مغرب کی نماز کے وتر ہیں۔“

حدیث ابی ایوب انصاری رضی اللہ عنہ:

نسائی (ج ۱ ص ۲۴۹)، ابوداؤد (ج ۱ ص ۲۴۹)، ابن ماجہ (ص ۸۳) وغیرہ میں

حضرت ابی ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

”أَقْبَلُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْوُتْرُ

حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُؤْتَرَ بِحُضْبٍ فَلْيُؤْتَرْ،

وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُؤْتَرَ بِثَلَاثٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُؤْتَرَ

بِوَأَجْدَةٍ فَلْيَفْعَلْ“

ترجمہ: ”اے نبی! حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: وتر

ایسا ہے کہ ہر مسلمان پر، جس کو چاہے اور جو چاہے اور جو چاہے،

جو تین وتر پڑھنا چاہے، پڑھے اور جو ایک وتر پڑھنا چاہے، پڑھے۔“

حضرت شافعیہ اور جو حضرات ایک وتر کے جواز کے قائل ہیں، اسکی نذر میں یہ

روایت ابن ابی شریحہ وکیل بن سنانی بھی مکرر میں چند وجہ سے کام آئے۔

اقول۔ یہ کہ اس میں کلام ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔
حضرت ابو یوسف انصاری رضی اللہ عنہ کا اپنا قول ہے "حافظ رحمہ اللہ" "الصلحیہ الحبیہ"
(ج ۲ ص ۱۳) میں لکھتے ہیں:

"وَصَحَّحَ أَبُو عَنَابٍ وَنَدَّ عَلِيٌّ وَالْأَمْرُ قَطْبِي فِي
الْعَلِيِّ وَالْبَيْهَقِيِّ وَغَيْرِ وَاحِدٍ وَفَقَهُ وَهُوَ الصُّوَابُ."

ترجمہ: "ابو حاتم، علی، دارقطنی، علی بن اسمعیل اور بہت
سے حضرات نے اس کو مؤلفاً صحیح کہا ہے، اور یہی درست ہے۔"

یعنی صحیح ہے کہ یہ حضرت ابو یوسف انصاری رضی اللہ عنہ کا اپنا قول ہے احمدیہ
مرفوع کی حیثیت سے صحیح نہیں۔

دوم: یہ کہ حضرت ابو یوسف انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت دارقطنی نے اس
طرح نقل کی ہے:

"أَبُو نُزَيْحٍ حَقٌّ وَ أَحَبُّ فَرَقْنِ شَاءَ لِلنَّبِيِّزِ بَنَلَبْ."

ترجمہ: "ابو نزیح و احب ہے۔ پس جو چاہے۔ یہ تمہاری روایت
بڑھ لیا کرے۔"

حافظ رحمہ اللہ "الصلحیہ الحبیہ" (ج ۲ ص ۱۳) میں اس کو نقل کر کے فرماتے
ہیں: "اور حالتِ نقاش"۔ اس طرح حضرت ابو یوسف انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ایک
رکعت وتر کا اضافہ نہ ہو بلکہ غلطی ہے۔

سوم: اور نہ ہی (ج ۲ ص ۲۴۹) کی ایک روایت میں سات اور پانچ کے عدد
کے بعد یہ اضافہ ہے:

"وَمِنْ شَاءَ أَبُو نُزَيْرٍ وَفَرَقْنِ شَاءَ أَبُو مَعِي بِنَعَاءَ."

ترجمہ: "اور یہ چاہے ایک وتر چھ لیا کرے" اور جو
چاہے اشارہ کرے۔"

اس روایت کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے تو ایک وتر بھی حذف ہو جاتا ہے۔

اور اشارے پر گدیت کر لینے کا جواز نکل آتا ہے تو اسی قرینے سے ایک رکعت کا جواز بھی معذور کے لئے ہو گا کہ جو شخص تین رکعت پر قادر نہ ہو وہ ایک ہی وتر پڑھ لیا کرے۔ الغرض اس تو یہ حدیث مرفوعہ نہیں، بلکہ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ پھر اس میں اضطراب ہے، بعض روایتوں میں پانچ، تین اور ایک کا ذکر ہے، بعض میں صرف تین کا، اور بعض میں اشارے تک کی محتاج کش دی گئی ہے، ایسی صورت میں یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ ایک رکعت کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے۔

آخری بات:

تعداد وتر کا مسئلہ اختصار کی پوری کوشش کے باوجود طویل ہو گیا، آخر میں اتنا حریص بن بیچے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی ایک رکعت وتر پڑھنا ثابت نہیں، حافظ رحمہ اللہ نے ”تخفیم“ میں امام ائقی کے حوالے سے حافظ ابن الصلاح کا قول نقل کیا ہے:

”لا مسلم لم یؤتربوا بوجدة فحسب“ (ج ۳ ص ۱۵)

ترجمہ: ”وتر کی روایات کی کثرت کے باوجود ہمیں معلوم نہیں کہ کسی روایت میں یہ آتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی صرف ایک رکعت وتر پڑھی ہو۔“

حافظ رحمہ اللہ نے ابن صلاح کے اس قول پر استدراک کرتے ہوئے ابن حبان کے حوالے سے کریب بن ابن عباس کی روایت پیش کی ہے کہ:

”إن النبي صلى الله عليه وسلم أوتر بوجدة“

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت

کے ساتھ وتر پڑھا۔“

لیکن میں اوپر حدیث ”کریب بن ابن عباس“ کی روایت کے ذیل میں بتا چکا ہوں کہ کریب، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی کاشانہ نبوت میں شب کزاری کے راوی ہیں، اور کریب کی تمام روایات اسی قسم کی حکایت ہیں، اس رایت: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

تین ہی وتر پڑھے تھے، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے متعدد حضرات کی تصحیح روایات (ج ۲۰ ص ۱۴۷، ۱۴۸) میں موجود ہیں، اور خود کرب بن لیحج روایت (ج ۲ ص ۱۶۹) بھی ذکر کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین ہی وتر پڑھے تھے، اس لئے حافظہ رحمہ اللہ نے ابن جریر کے حوالے سے جو روایت نقل کی ہے، وہ بھی اسی پر محمول ہوئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت کو ناقیل نے دو گاتے سے ساتھ لیا کر تین وتر پڑھے، واللہ اعلم!

الفرض پورے ذخیرہ فقہ و حدیث میں اس کا ثبوت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک رکعت وتر پر اکتفا فرمایا ہو، اور جس کمی روایت سے ایسا وہم ہوتا ہے، دیگر متواتر روایات سے اس وہم کا ذالہ ہو جاتا ہے، البتہ اس سے انکار نہیں کہ بعض صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) ایک رکعت وتر کے بھی ناقیل تھے، بدشعبہ یہ حضرات اپنے اجتہاد کی بنا پر جو رہیں۔ جس طرح قریب قریب ہر فقہی باب میں بعض شاذ آراء بھی ہوتی ہیں، اسی طرح اس مسئلے میں یہ رائے بھی شاذ ہے، چاہو مستحکم و حق ہے جس پر صحابہ و تابعین (علیہم الرضوان) کی اکثریت عاجز نہ تھی کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں۔ اس کی تفصیل مزرعہ کی ہے، تاہم مناسب ہے کہ اس سلسلے میں مزید ایک بات عرض کر دی جائے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے تراویح کی باقاعدہ جماعت کا اجرام شروع ہوا، موطا امام مالک (ص ۲۰) میں اس سلسلے میں دو روایتیں نقل کی ہیں، ایک گیارہ رکعات کی، اور دوسری ۲۳ رکعات کی، علامہ قسطلانی شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

”وَجُمِعَ الْبَيْتُ قَبْلِي بَيْنَهُمَا بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَقْرَأُونَ بِأَخَذِي عَشْرَةً، ثُمَّ قَامُوا بِعَشْرِينَ وَأَوْتَرُوا بِثَلَاثٍ، وَفَعَلُوا مَا وَفَّقَ لِي زَيْنُ عَمْرٍ وَحُضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَكَاثُرًا جَمَاعًا.“

(ارشاد اندازی ج ۳ ص ۶۰)

ترجمہ: ”امام پہلی رحمت اللہ علیہ نے اس کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلے بیس رکعتوں کے ساتھ قیام کرتے تھے، پھر بیس تراویح اور تین وتر کے ساتھ، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں

صحابہ کا جو تعامل رہا اس کو علماء نے بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔
 اور حافظ موفق ابن قدامہ رحمہ اللہ "المعنی" (ج ۲ ص ۱۶۷) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ان آجے کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

"وَعَنْ عَلِيٍّ أُمِّهِ أَمْرٌ زَجَلًا يُصَلِّي بِهِنَّ لَيْلِي رَمَضَانَ
 عَشْرِينَ رَكْعَةً وَهَذَا كَالْإِجْمَاعِ" (رد المحتار ص ۷۹۹)

ترجمہ: "اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
 انہوں نے ایک شخص کو رمضان میں بیس تراویح پڑھانے کا حکم فرمایا
 اور یہ بمنزلہ اجماع کے ہے۔"

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تعامل کو "کمال اجماع" تصور کرتے ہوئے ائمہ فہرہ تراویح کی بیس رکعات پر متفق ہیں۔ (۱) اور ائمہ فہرہ کا کسی مسئلے پر اتفاق بننے خود اجماع کی دلیل ہے، جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ نے "الاتعاف" میں تحریر فرمایا ہے۔ (۲) ہماری گزارش یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جہاں تراویح کی بیس رکعت پر "کمال اجماع" ہوا وہاں وتر کی تین رکعت پر بھی ایسی "کمال اجماع" ہوا اور جو حضرات نے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اجماعی تعامل کو لائق الثقات سمجھتے ہیں، ان ائمہ فہرہ رحمہم اللہ کے اتفاق کی قدر و قیمت کو سمجھتے ہیں، بلکہ تراویح کی آٹھ ہی رکعتوں کے قائل ہیں، وہ صحاح کی اس حدیث پر اکتفا کرتے ہیں جسے پہلے نقل کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول رمضان وغیرہ رمضان میں تیار دو رکعات کا تھا، تراویح تراویح اور تین وتر۔ گویا وتر یہاں بھی بطور دائمی معمول کے تین ہی رکعات اور یہ حضرات بھی تم از تم و ہر کے مسئلے میں تو ہمارے ساتھ متفق ہو گئے، سبحانہ

الوفاق و حبلہ الاتفاقی۔ واللہ الحمد!

دوسرا مسئلہ وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ:

وتر کی دو رکعتوں پر تشہید پڑھنے کے لئے بیٹھنا ضروری ہے اور اس کی چندہ جوہ ہیں۔
 اول: شریعت نے ہر نماز میں دو رکعت پر قعدہ لازم قرار دیا ہے، چنانچہ ائمہ

لہذا ہمیں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

”وَكَانَ يَقُولُ: فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ التَّحِيَّةُ“

(صحیح مسلم ج: ۱، ص: ۱۹۳)

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرما کرتے تھے

کہ ہر دو رکعت پر التحیات ہے۔“

اور ترمذی (ج: ۱، ص: ۵۰) میں حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

الصلوة مثنى مثنى، فَتَقُولُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ، الْحَمْدُ“

ترجمہ: ”نماز دو دو رکعت ہوتی ہے، ہر دو رکعت میں

تسبیح ہے۔“

اس مضمون کی اور بھی متعدد احادیث ہیں، اختصار کے پیش نظر ان کو ذکر نہیں کرتا۔

یہی وجہ ہے کہ نماز میں ہر دو رکعت پر قعدہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک فرض، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک واجب، اور امام مالک و شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے، مذاہب کی اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہر دو رکعت پر قعدہ کا واجب ہونا معتدل قول ہے۔

انفرض جب شریعت نے نماز کے لئے ایک اصول اور ضابطہ مقرر کر دیا کہ اس کی ہر دو رکعت پر قعدہ ہے، خود نماز فرض ہو یا فقل، سنت ہو یا واجب، تو نماز وتر کو بھی اسی قاعدے کے تحت رکھنا جائے گا۔

دوم:۔۔۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث:

”صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى“

ترجمہ: ”رات کی نماز دو دو رکعت ہوتی ہے۔“

خاص صلوۃ النہل اور وتر ہی کے بارے میں ارشاد فرمائی گئی ہے، جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے۔ ارشاد نبوی: ”رات کی نماز دو دو رکعت ہے“ میں دو مسئلوں پر تنبیہ فرمائی گئی ہے، ایک یہ کہ نماز کا تم سے تمہارا ہر دو رکعت ہے، اس سے کہ نماز کیسے ایسی وجہ ہے کہ قرآن فقل و فاعل

میں ہمیں کوئی نماز ایسی نہیں ملتی، جس میں شریعت نے ایک رکعت کو پورا کر رکھا ہو، اور اسے نماز قرار دیا ہو، ظاہر ہے کہ وتر کی نماز بھی اسی ضابطے کے تحت آئے گی اور محض ایک رکعت، ترک نہیں کہلائے گی۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ نماز کی ہر دو رکعت پر اہتمامِ شریعت ضروری ہے، ورنہ اس کے بغیر دو گناہ کا وجود ہی تحقق نہیں ہو سکتا، چنانچہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۶۵۷) میں اس روایت میں یہ اضافہ ہے:

”فَقِيلَ لَا بَيْنَ عَمْرٍو: مَا فُلْنِي فُلْنِي؟ قَالَ: اِنْ نَسِيتُمْ

فِي كُلِّ رُكْعَتَيْنِ..“

ترجمہ: ”ابن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت کیا گیا کہ وہ

دو رکعت کا کین مطلب؟ فرمایا: یہ کہ ہر دو رکعت پر سہ رکعت۔“

یہاں سلام کہنے سے مراد اہتمام ہے، جیسا کہ حضرت ائمہ المومنین حاشہ ص ۱۴۲ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ”نزل رکعت کہ“ ہر دو رکعت پر اہتمام ہے، نیز طبرانی کی معجم میں حضرت ائمہ علیہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

”اِنَّ السُّنَّةَ صَلَّيَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَمَّا كُنْتُ

رُكْعَتَيْنِ تَشْهَدُ وَتُسَلِّمُ عَلَى الْقَوْمِ سَلِّمْ عَلَيَّ مِنْ نَعْمَةٍ تَنْ

عِبَادَ اللّٰهِ الصّٰلِحِيْنَ“ (رواہ عن ابن زید و اختلاف ہی، لا اختلاف)

سہ، وقت و تہی، بحوالہ اند ج ۲ ص ۱۲۹

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر دو

رکعت پر تشہد ہے، اور رسولوں پر اور ان کی پیروی کرنے والے اللہ

تعالیٰ کے نیک بندوں پر سلام ہے۔“

بالغرض متعدد احادیث میں یہ اصول بیان فرمایا گیا ہے کہ وتر کی ہر دو رکعت پر

تشہد کیا جائے، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث جو علوۃ الملیل و درجہ ہی کے

بار سے میں ہے، اس میں اسی ضابطے کی نشاندہی کی گئی ہے، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ نماز وتر

میں دو رکعت پر تشہد و واجب نہ کیا جائے۔

سوم۔۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر حضرات کی جن روایات میں یہ آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ سات یا نو وتر پڑھا کرتے تھے، ان کی تشریح پہلے گزر چکی ہے کہ ان میں صلوٰۃ اللیل اور وتر کے مجموعے پر ”وتر“ کا اطلاق کر دیا گیا، ورنہ متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر تین رکعت ہوتے تھے، اور جیسا کہ سعد بن ہشام کی روایت میں گزر چکا ہے کہ ان کی دو رکعتوں پر تشبیہ بھی پڑھنا کرتے تھے، مگر سلام نہیں پھرتے تھے، بعینہ ہی حنفیہ کا نہ رہا ہے۔

چہارم۔۔۔ شریعت میں ایسی کوئی نماز نہیں جس میں صرف ایک رکعت کو جائز رکھا گیا ہو، یا جس میں کئی دوگانوں کو بغیر تشبیہ کے جمع کیا گیا ہو، جو حضرات نماز وتر میں شریعت کے اس قاعدے کو توڑتے ہیں اور راویوں کی تعبیرات سے غلط فہمی میں مبتلا ہو کر یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ وتر کی پانچ سات یا نو رکعتیں ایک ہی سلام اور ایک ہی تہجد سے جائز ہیں، کیا صحیح ہوگا کہ وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث:

”صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِصَابًا

جَمِيعًا وَنِصَابًا جَمِيعًا“

ترجمہ۔۔۔ ”میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (ظہر و عصر کی) آٹھ رکعتیں اور (مغرب و عشاء کی) سات رکعتیں اکٹھی پڑھی ہیں۔“

کے پیش نظر یہ فتویٰ بھی دسے ڈالیں کہ ظہر و عصر کی آٹھ اور مغرب و عشاء کی سات رکعتیں ایک ہی تہجد اور ایک ہی سلام کے ساتھ جائز ہیں؟ اور جو بزرگ حدیث ”الْوُتْرُ وَتَجَمُّعُ بَيْنِ السَّائِلِ“ کو دیکھ کر یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ وتر کی ایک رکعت بھی جائز ہے، کیا یہ صحیح ہوگا کہ وہ ”السَّائِلُ عَرْفَةَ“ کی حدیث سے یہ فتویٰ بھی دیا کریں کہ صرف توقف عرفہ سے حج ہو جاتا ہے، اس کے لئے اور ارکان و مناسک کی ضرورت نہیں...؟ لیکن اگر ان تعبیرات سے کسی کو یہ غلط فہمی نہیں ہوتی، کیونکہ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں کا ضابطہ معلوم ہے، اسی طرح حج کے ارکان و مناسک بھی معلوم ہیں، تو اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ متواتر احادیث سے نہ:

وتر کا ضابطہ بھی معلوم ہے کہ اس کی تین رکعتیں ہیں، راویوں کی باقی تعبیرات کو اسی ضابطے پر منطبق کیا جائے گا، یہ نہیں کہ ایک راوی کی تعبیر کو ایک مستقل اصول بنا کر اس کے لئے متواتر ضابطے کو توڑ دیا جائے!...

تیسرا مسئلہ:... قنوت وتر کے لئے تکبیر اور رفع یدین:

اس مسئلے میں چند امور قابل ذکر ہیں:

اول:... اس میں اختلاف ہوا ہے کہ قنوت صرف وتر میں پڑھی جائے یا نماز فجر میں بھی، اور رکوع سے پہلے پڑھی جائے یا رکوع کے بعد؟ حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ قنوت وتر ہمیشہ ہے، اور دو رکوع سے پہلے ہے، اور قنوت بارگاہِ جوغزائیہ فجر میں خاص ۱۲ ادا کے موقع پر پڑھی جاتی ہے، رکوع کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رکوع سے قبل اور بعد قنوت پڑھنے کی جو روایات مروی ہیں، اخیر کے نزدیک ان کے درمیان بھی قطعی ہے، چنانچہ صحیح بخاری (ج: ۱، ص: ۱۳۶) باب القنوت قبل الركوع وبعدہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

”حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ قُلَابٍ: سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ الْقَنُوتِ لَهَا: قَدْ كَانَ الْقَنُوتُ، قُلْتُ: قَبْلَ الرُّكُوعِ أَوْ بَعْدَهُ؟ قَالَ: قَبْلَهُ، قُلْتُ: فَإِنْ فَلَانَا أُنْخِرَ نِسْرَتُنَا، قُلْتُ: بَعْدَ الرُّكُوعِ، فَقَالَ: مُخْتَلَفٌ، إِسْمَاعِيلُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ أَنَسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ الرُّكُوعِ شَهْرًا، الْمَعْنَى:“

ترجمہ:...”عاصم احوال“ کہتے ہیں: میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے قنوت کے بارے میں پوچھا، انہوں نے فرمایا: قنوت ہوتی تھی، میں نے کہا: رکوع سے پہلے یا بعد میں؟ فرمایا: رکوع سے پہلے، میں نے کہا کہ: فلاں شخص نے مجھے بتایا کہ آپ فرماتے ہیں کہ رکوع کے بعد قنوت ہے! فرمایا: اس نے غلط کہا

ہے، زکوع کے بعد تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینے
تقوت پڑھی تھی۔"

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ذمہ داری روایت میں ہے:
"ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلث حتی
مات، وأبو بکر وحنی اللہ عنہ حتی مات، وعمر وحنی اللہ عنہ
حتى مات." (رواہ البراد ورواہ ابو جہر، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۳۹)
ترجمہ: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تقوت پڑھی
یہاں تک کہ آپ کا وصال ہو گیا، اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ
عنه نے تقوت پڑھی یہاں تک کہ ان کا وصال ہو گیا، اور حضرت عمر
رضی اللہ عنہ نے تقوت پڑھی یہاں تک کہ ان کا وصال ہو گیا۔"

بظاہر اس روایت میں تقوت سے تقوت وتر مراد ہے، کیونکہ تقوت فجر پر دوام
تاریت نہیں، جیسا کہ صحیح بخاری کی مذکور بالا روایت کے علاوہ متعدد احادیث میں اس کی
تصریح ہے، اس لئے سنہ احمد اور بزار کی روایت کے یہ الفاظ کہ:

"ما زال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یثقل
فی صلوة اللہ فی حتی فارقی المذنب." (طحاوی ج ۱ ص ۲۰۰)
ترجمہ: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ فجر میں تقوت
پڑھتے رہے یہاں تک کہ نہایت تشریف سہلے گئے۔"

اس میں آخری فقرے کے الفاظ راوی کا سہ نہیں، جو تقوت نازلہ پر محمول ہے۔ بہر حال متعدد
احادیث کی بنا پر حقیقہ کی تحقیق یہ ہے کہ تقوت نازلہ جو فجر کی نماز میں (اور بعض اوقات
دوسری نمازوں میں بھی) پڑھی جاتی تھی، اور زکوع کے بعد ہوتی تھی، اور وہ خاص حوادث
کے موقع پر پڑھی جاتی تھی، لیکن وتر میں تقوت ہمیشہ تھی اور زکوع سے پہلے ہوتی تھی۔

دوم:۔۔۔ جو حضرات زکوع سے قبل تقوت کے قائل ہیں، ان کے نزدیک قرأت
اور تقوت کے درمیان فیصلہ کرنے کے لئے تقوت کے لئے بھیج کرنا سنت ہے، اہم طحاوی

رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وَأَمَّا التَّكْبِيرُ فَبِی الْمَشْرُوعَاتِ عَلَى الْمَرْغُورِ فَلِأَنَّهَا تَكْبِيرَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى تَكْبِيرِ الصَّلَاةِ وَقَدْ أَجْمَعَ الَّذِينَ يَقُولُونَ قَبْلَ الْوُكُوعِ عَلَى الْمَوْفَعِ مِنْهَا“ (طحاوی ج ۱ ص ۳۳۲)
ترجمہ: ”لیکن قنوت وتر کی تکبیر، اس نماز میں ایک زائد تکبیر ہے، اور جو حضرات قبل الکرکوع کے قائل ہیں، ان کا اس پر اجماع ہے کہ اس تکبیر کے ساتھ رفع یدین بھی ہوتا ہے۔“

سوم: قنوت وتر قبل الکرکوع متعدد احادیث سے ثابت ہے۔
”عَنْ أَبِي بَرْزَةَ بْنِ عَذْبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُؤْتِرُ بِثَلَاثَةِ رُكْعَاتٍ ... وَتَقَنَّتْ قَبْلَ الرَّكْعَةِ“ (ترمذی ج ۱ ص ۲۸۸)

ترجمہ: ”حضرت ابی بزرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعات وتر پڑھتے تھے، اور کرکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔“

(ابن ماجہ (ص ۸۳) کی روایت میں ہے)

”كَانَ يُؤْتِرُ قَبْلَ الْوُكُوعِ“

ترجمہ: ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر پڑھتے تھے تو قنوت کرکوع سے قبل پڑھتے تھے۔“

۴: ”عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرَّكْعَةِ“

(قال البخاری فی الطباق: وَأَبَانُ بْنُ أَبِي عَدْنَانَ مَرْزُوقٌ، قَنَتَ: وَدَوَاةُ الْحَبِطِ فِي كَذَبِ الْقُنُوتِ (ہیں غیر طویز ابان بن ابی عیاض) وَدَعْوَةُ بَيْنَ الْجُزْأَيْنِ: ”الْتَحَقُّقُ“ مِنْ سَهَةِ الْحَبِطِ وَسَكَتُ غَضَّةً، أَلَا أَنَّهُ قَالَ: أَحَادِيثُ مُتَعَدِّدَةٌ، كَمَا فِي طَبَقِ الزُّهْمِيِّ ج ۲ ص ۳۳۳، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ فِي الْمَعْلَى ج ۲ ص ۳۳۲، وَقَدْ رَوَى غَوْنُ

واحد عن ابراہیم الخزاز عن علفہ عن عبد اللہ بن مسعود ان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یشت لی ویرق قبل ان یرکع:

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے
روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز میں رکوع سے
قبل قنوت پڑھا کرتے تھے۔"

۴۷۰ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم کان یوسر بثلث رکعات
یجعل القنوت قبل الترکوع:

(ابن القسری، مسند ابی نعیم، ۱/۱۰۳)

ترجمہ: "حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے

کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھ کر تھے اور رکوع سے
پہلے قنوت پڑھتے تھے۔"

۴۷۱ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: بہ
عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقام من اللی قصی
رکعتین، ثم قام فأوتر، فقرأ بفاتحة الكتاب وسمع منه
ربک الاعلیٰ، ثم رکع وسجد، ثم قام فقرأ بفاتحة
الكتاب وقیل یا ائیہ الکفرؤن، ثم رکع وسجد، وقام فقرأ
بفاتحة الكتاب وقیل هو اللہ اُحد، ثم قیل وذو رکع:

(رواہ ابی یوسف فی کتابہ الجرد، ۱/۲۰۱ الموطا،

رواہ ابی نعیم فی حلیۃ، ۱/۲۰۱ بحوالہ ابی نعیم، ۱/۲۰۱)

ترجمہ: "حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت

(۱) قال فی بعض کل فی الاصل، والعلیٰ لصلوات رکعتین واستقر فی باب بعضہ

استقر من ان وی قد ذکر حصہ البیرونی وکذا بعض الشیخین: یا اللہ اُحد

ہے کہ میں نیتِ رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہا، نہیں
آپ رات کو اٹھے، ایسی دو تہمتیں پڑھیں، پھر اٹھ کر وتر پڑھے، پہلی
رکعت میں سورۃ فاتحہ کے بعد سبح اسم ربک الاعلیٰ پڑھی، پھر
ذکرِ کون اور جہد و کیا، پھر دوسری رکعت میں سورۃ فاتحہ اور قل ۱ یا ایہا
الکھزؤن پڑھی، پھر ذکرِ کون کیا اور جہد کیا، اور تیسری رکعت میں سورۃ
فاتحہ اور قل ۱ ہو اللہ اُحد پڑھی، پھر قنوت پڑھی، پھر ذکرِ کون کیا۔

۵۔۔۔ "عن الأَسودِ قَالَ: صَلَّيْتُ غُصْرَيْنِ
الْمُخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، فَكَانَ يَقْتُلُ فِي الْمَوْتِ
قَبْلَ الزُّكُوفِ" (کتاب الحج ۲: ص ۳۸۱)

ترجمہ:۔۔۔ "حضرت اسود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: چھ مہینے
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی صحبت میں رہا، دو ہفتے نماز میں زکون سے
پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔"

۶۔۔۔ "عن الأَسودِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُ كَانَ لَا يَقْتُلُ فِي شَيْءٍ مِنْ الْمَسْلُومَاتِ إِلَّا فِي الْمَوْتِ
قَبْلَ الزُّكُوفِ" (ابن ابی شیبہ ج ۲: ص ۳۰۲، کتاب الحجۃ ماہ
الحج ۱: ص ۲۰۱، مجمع الزوائد ج ۳: ص ۲۲۳)

ترجمہ:۔۔۔ "حضرت اسود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: عبد اللہ
بن مسعود رضی اللہ عنہ وتر کے سوا کسی نماز میں قنوت نہیں پڑھتے تھے،
وتر میں زکون سے پہلے پڑھتے تھے۔"

۷۔۔۔ "عن عُلْفَجَةَ أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ وَاصْطَحَابَ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) كَانُوا
يَقْتُلُونَ فِي الْمَوْتِ قَبْلَ الزُّكُوفِ" (ابن ابی شیبہ ج ۲: ص ۳۰۲)
ترجمہ:۔۔۔ "حضرت علقمہ و ابن مسعود و انصار اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت

عبداللہ بن مسعود اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہی یہی صلی اللہ علیہ وسلم
وتر میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ہذا الاَمْرُ عَدَنًا" (ن ۲ ص ۳۰۰) یعنی
ہمارے نزدیک وتر میں رکوع سے پہلے ہی قنوت صحیح ہے۔

چہارم:۔۔۔ جہاں تک قنوت وتر کے لئے تکبیر اور رفع یہ ہیں کا تعلق ہے، اس سلسلے
میں متعدد روایات ہیں:

۱۔۔۔ "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُتُّ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ
الرُّكُوعِ، قَالَ: ثُمَّ أُرْسِلَتْ أُمِّي أُمُّ عَبْدِ قِيَانَتْ عِنْدَ بَعْدِهِ،
فَأَخْبَرَتْنِي أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ."

(ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۰۰)

"وَقَدْ رَوَى الْأَسْتِغَابَ لَا تَنْ غَيْدُ، ثُمَّ أُمُّ عَبْدِ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، رَوَى عَنْهَا أَنَّهَا عِنْدَ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ
أَتَاهَا قَالَتْ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتَّ
فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ، وَيُفَرِّقُ أَيْضًا بَيْنَ خِدْعَتِ أُمِّ ابْنِ
مَسْعُودٍ يَزِيدُ خَطْمُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ أَنَسِ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ النَّخَعِيِّ عَنْ عَنُقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: أُرْسِلَتْ
أُمِّي لَيْلَةَ لَيْسَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَنْظُرُ
كَيْفَ يُؤْتِي، فَبَاتَتْ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى
مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يُصَلِّيَ، حَتَّى إِذَا كَانَ آخِرَ الْكَلِيلِ وَأَرَادَ
الْوُتْرَ قَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ رَبِّكَ الْأَعْلَى فِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى،
وَقَرَأَ فِي الثَّانِيَةِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ثُمَّ قَعَدَ، ثُمَّ قَامَ وَلَمْ
يَفْصَلْ بَيْنَهُمَا مَا نَسْلَمُ، ثُمَّ قَرَأَ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ

الصَّعْدُ فَلَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. خُشِيَ
إِذَا فَرَغَ كَثِيرًا ثُمَّ قَنَتَ لِمَا عَابَهَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدْخُلَهُ ثُمَّ
تَخَيَّرَ وَدَخَعَ". (ستیعاب ج ۳ ص ۳۵۱، ۳۵۰ بر حاشیاء ص ۳۵۱)
ترجمہ: "عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے
کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں رکوع سے قبل قنوت پڑھا کرتے
تھے، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: پھر میں نے اپنی والدہ
آئمہ عبد کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر بھیجا، وہ مہات المؤمنین
کے پاس رات رہیں، پھر انہوں نے مجھے بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے رکوع سے پہلے قنوت پڑھی۔

حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ "الاستیعاب" میں لکھتے ہیں:
"ثم عهد عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی والدہ جبرائیل سے ان کے
مذہب زادے حضرت عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ: میں نے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رکوع سے پہلے قنوت پڑھتے دیکھا ہے۔
اور انہی کی نسبت وہ حدیث معروف ہے جسے حفص بن غیمان، ابن
بن ابی عیاش سے ۱۰۰۰ ہجری تک نقل سے ۱۰۰۰ مطلقہ ہے، وہ عبداللہ بن
مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ: میں نے اپنی والدہ کو
بھیجا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں رات رہیں، اور
دیکھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کس طرح پڑھتے ہیں؟
چنانچہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں رات رہیں، میں
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رات میں... جتنا اللہ تعالیٰ کو منظور
 تھا... نماز پڑھی، جب رات کا آخری حصہ ہوا اور آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے وتر پڑھنے کا ارادہ فرمایا تو پہلی رکعت میں "سبح اسم
ربک الأعلى" اور دوسری رکعت میں "قل یا ایہا الکفارون"

پرمحی، پھر قعدہ کیا، پھر سہم پھر سہم پھر سہم۔ دو اُٹھے، پھر آپ سالی
اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تیسری رکعت میں "قلیٰ ہو اللہ احدہ" پڑھی، یہاں
تک کہ جب اس سے فارغ ہوئے تو غیب کی، پھر دہائے قوت پڑھی،
اور جو اللہ تعالیٰ کو مشہور تھا وہ کہیں آئیں، پھر پھر پھر کی اور رکوع کیا۔

۳۰۔ "عن الامام محمد بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ
کان یرفع یدیه اذا قلت لی الوتر (۱۰۰) فی شربان ۲۰ من ۲۸۰۰
ترجمہ: "حضرت امیر اللہ، نے یہ کہ حضرت عہد اللہ
بن مسعود رضی اللہ عنہ قوت وتر کے لئے رفع یدین کیا کرتے تھے۔"
۳۱۔ "وفی جزیۃ رفع الیدین انہ کان یقرأ فی
آخر زکوة عن الوتر قلیٰ ہو اللہ احدہ، ثم یرفع یدیه فیکتف
فیلو رکعة"

ترجمہ: "۱۰۰ بخلافی کے رسالہ "رفع الیدین"
(ص ۲۲) میں ہے کہ، حضرت عہد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وتر کی
آخری رکعت میں "قلیٰ ہو اللہ احدہ" پڑھا کرتے تھے، پھر رفع
یدین کرتے، پس زکوة کے قتل قوت پڑھتے۔"

۳۲۔ "عن انس بن عمار کان یحسب رضی اللہ عنہ
یرفع یدیه فی الفتوت" (۱۰۰) (رفع الیدین ص ۲۸)
ترجمہ: "ابو عثمان فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ
عنہ قوت میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔"

۳۳۔ "محمّد بن النعمان: انحرأ ابو حنیفة عن خضام عن
اسرائیل ان الفتوت فی الوتر وسب فی شہر رمضان وغیرہ
قبل التمام، واذا اوردت ان تکتف فکتف، واذا اوردت ان ترفع
فکبر ایضاً" (۱۰۰) (مطبوعہ: ۱۰۰) (۱۰۰) (۱۰۰) (۱۰۰)

ترجمہ: "امام محمد رحمہ اللہ کتاب الاذان اور کتاب الحج میں فرماتا ہے: ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس حدیث سے اس حدیث سے وہ حضرت ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ: ہر مس قنوت واجب ہے، رمضان المبارک میں بھی اور غیر رمضان میں بھی، اور جب تم قنوت پڑھنا چاہو تو تکبیر پڑھو اور جب قنوت کے بعد رکوع کرنے چاہو، تب بھی تکبیر پڑھو۔"

ابن ماجہ رحمہ اللہ کتاب الاذان میں اس روایت کو نقل کر کے فرماتے ہیں: "قَالَ مُحَمَّدٌ: وَهِيَ تَأْخُذُ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي التَّكْبِيرِ الْأَوَّلِيِّ قَبْلَ الْمُتَوَكِّلِ تَحْتَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الْفَتْحِ نَضْلُوهُ، ثُمَّ يَضَعُهُمَا وَيَدْعُو، وَهِيَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ." (کتاب الاذان)

ترجمہ: "ہمارا عمل اسی کے مطابق ہے کہ قنوت سے پہلے کی تکبیر میں رقبہ پر مین کرے، جیسا کہ نماز کے شروع میں کیا جاتا ہے، پھر ہاتھوں کو رکھنے، اور اذان کے قنوت پڑھے، یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔"

چوتھا مسئلہ: دعائے قنوت میں ہاتھ باندھنا:

قنوت وتر میں عقلاً تین صورتیں ممکن ہیں، ایک یہ کہ قنوت کے دوران ہاتھ اٹھائے رکھیں، جیسا ذیل میں اٹھائے جاتے ہیں۔ دوسری یہ کہ ہاتھوں کو چھوڑ دیا جاتے، جیسا کہ قوم کی حالت میں ہوتا ہے۔ تیسری یہ کہ رقبہ پر مین کے بعد ہاتھوں کو دہرا دہرا کر لیا جائے، جیسا کہ قیام کی حالت میں ہوتا ہے۔ پہلی صورت احناف کے نزدیک پندیرہ وائس، اس لئے کہ شریعت نے نماز میں جتنی دعائیں رکھی ہیں، کہیں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا حکم نہیں فرمایا، اور جو یہ ہاتھ اٹھا کر دعا کے جواب میں سے ہے، مگر عین نماز میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا حکم نہیں، یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کو بہت فرماتے تھے:

"غِبْ اَبْنِ الْحَسَرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَإِنَّهُ لَا يُؤْتِيهِمْ"

قیامکم عندہ ۱۷۱ ع الا نام من السورۃ هذا القنوت، واللہ!
 اِنَّہٗ لَبَدْعَةٌ، مَا فَطَرَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ غَیْرَ
 شَیْءٍ ثُمَّ تَرَكْہُ، اَوْ اُنْثِیْہُ! وَلَقَدْ کُنْتُمْ فِی الضَّلٰوۃِ، واللہ!
 اِنَّہٗ لَبَدْعَةٌ، مَا زَادَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ عَلَیْ
 ہِذَا قَطُّ، فَوُضِعَ بِیْذِہِ جَنَاحُ خَنَکَبِہِ، " (رد المحتار، الطہرانی، ۱۳)
 الکثیر وغیرہ، نسیم سرب، صلیفۃ اشمد، وان غنیم، وابو زعہ، واثو
 حاتم، وفسان، (ونظہ الیوب) (ابن عذیبہ، مجمع الزوائد، ج ۲، ص ۱۳)
 ترجمہ: "حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے
 کہ انہوں نے فرمایا: دیکھو! یہ جو تم نماز فجر میں امام کے سورت سے
 فارغ ہونے کے بعد قنوت کے لئے سڑے ہو جاتے ہو اللہ تعالیٰ
 کی قسم! یہ بدعت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایک مہینے
 سے زیادہ نہیں کیا، پھر اسے ترک کر دیا۔ اور دیکھو! یہ جو تم نماز میں
 ہاتھ اٹھا کر قنوت پڑھتے ہو، اللہ کی قسم! یہ بدعت ہے، آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم صرف کندھوں تک رفع یدین کرتے تھے۔"

بظاہر اس کا مطلب یہی ہے کہ قنوت کے لئے رفع یدین آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم سے ثابت ہے، مگر نماز کے دوران اس طرح ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا، جس طرح نماز سے
 باہر دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں۔ یہ معمول نہیں تھا۔

دوسری اور تیسری صورت قنوت اگر رکوع سے پہلے پڑھی جائے جیسا کہ وتر
 میں پڑھی جاتی ہے، تو قبل الركوع کی حالت چونکہ قیام کی حالت ہے، اور قیام میں ہاتھ
 باندھا ہوتا ہے، اس لئے نماز وتر میں اس کو اٹھیا دیا جائے۔ اور قنوت سونہ زندہ چونکہ رکوع
 کے بعد قنوت کی حالت میں پڑھی جاتی ہے، اور قنوت میں ہاتھ باندھا ہوتا نہیں، اس لئے
 قنوت ہاتھ چھوڑ کر پڑھی جائے گی، یہ وجہ ہے کہ احناف کے نزدیک قنوت وتر معمول قیام
 کے مطابق ہاتھ باندھا کر پڑھی جاتی ہے۔

سوال پنجم: نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ:

”سوال: نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ حدیث نبوی سے

ثابت ہے یا کہ نہیں؟ اگر نہیں تو دلیل تحریر فرمادیں، جبکہ حدیث مہارک کا منہوم ہے کہ: سورۃ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں۔“

جواب: یہاں چند امور قابل ذکر ہیں:

اول: نماز جنازہ کو ”نماز“ کہنا مجاز ہے، کیونکہ اس میں نماز کی شرائط ستر عورت اور استقبال قبلہ وغیرہ کو ضروری قرار دیا گیا ہے، اور نہ اپنی اصل کے اعتبار سے نماز نہیں، بلکہ ایک مخصوص طریقے سے میت کے لئے دُعا و استغفار ہے، حافظ ابن قیم رحمہ اللہ ”تراویح العباد“ میں لکھتے ہیں:

”وَمَقْصُودُ الْمَطْلُوبَةِ عَلَى الْجَنَازَةِ هُوَ الدُّعَاءُ
لِلْمَيِّتِ، وَلِلذَلِكَ يُحْفَظُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَيُغْفَلُ عَنْهُ مَا لَمْ يُنْقَلْ مِنْ قِرَاءَةِ الْقَائِمَةِ وَالْمَطْلُوبَةِ عَلَيْهِ،
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ (ج ۱ ص ۵۰۵)

ترجمہ: ”نماز جنازہ سے مقصود میت کے لئے دُعا کرنا ہے، اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازے کی دُعا نہیں اس کثرت کے ساتھ نقل کی گئی ہیں کہ فاتحہ یا زود و شریف کا پڑھنا اس طرح نقل نہیں کیا گیا۔“

دوم: چونکہ نماز جنازہ اپنی اصل کے اعتبار سے دُعا ہے، اور دُعا کے قواعد میں سے ہے کہ اس سے پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کی جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر زود و شریف پڑھا جائے، اس لئے نماز جنازہ میں بھی یہی ترتیب رکھی گئی ہے کہ اس میں پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء ہوتی ہے، پھر زود و شریف ہوتا ہے، اور پھر میت کے لئے دُعا ہوتی ہے۔

سوم: کسی صحیح روایت سے یہ ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا ہو، حافظ ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں

"وَيَذْكُرُ عَنْ أَتْبَعِي ضَلَّى نَفَا عَيْنَهُ وَسَمِعَ أَنَّهُ أَمَرَ
أَن يَقْرَأَ عَلَى الْجَنَازَةِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَلَا يَصُحُّ مُسَادَّةُ"
(ن ۵۴۳)

ترجمہ: "اور میں نے اپنے تابعی سے سنا کہ وہ فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ کا حکم فرمایا مگر اس کی سند صحیح نہیں۔"

چہارم: نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کی سب سے صحیح حدیث وہ ہے جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے "باب قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ عَلَى الْجَنَازَةِ" (ن ۱ ص ۱۷۸) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے:

"عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خُوَافٍ قَالَ صَلَّيْتُ
خَلْفَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلَى جَنَازَةٍ فَقَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَقَالَ
لِطَلْحَمَا أَتَاهَا سَنَةً"

ترجمہ: "طلحہ بنی اللہ عن سے روایت ہے کہ میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی وفات میں جنازہ کی نماز پڑھی، انہوں نے بلند آواز سے سورۃ فاتحہ پڑھی، اور فرمایا کہ میں نے اس کو سن لیا ہے تاکہ تم جانت لو کہ یہ سنت ہے۔"

۱۰. نسائی (ن ۱ ص ۲۸۱) میں یہ سند صحیح: اسی روایت میں یہ اضافہ ہے:

"فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَمِنْهُ وَجْهٌ حَتَّى
أَسْمَعُوا، فَلَمَّا فَرَغَ أَخَذَتْ بِيَدِهِ فَسَالَتْهُ عَقْلٌ سَنَةً وَحَقٌّ"

ترجمہ: "انہوں نے سورۃ فاتحہ اور ایک سورۃ کی دہرائی کی تاکہ وہ سنے، اور جب وہ فارغ ہوئے تو میں نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا تاکہ وہ سنے، اور جب وہ فارغ ہوئے تو میں نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا تاکہ وہ سنے۔"

باتحہ پکڑ کر ان سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ: یہ سنت اور حق ہے۔

اس روایت میں ایک اسرار قائل غور یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس سوال سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں کیا گیا تھا، یا بلند آواز سے پڑھنے کے بارے میں؟ اگر بلند آواز سے پڑھنے کے بارے میں سوال تھا، تو جواب میں سنت اور حق بھی جبری کو فرمایا گیا ہوگا مگر جہر (یعنی بلند آواز سے پڑھنا) عام علماء کے نزدیک سنت نہیں۔

اگر آپ سے سوال سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں تھا، تو اس سوال سے ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ عام طور پر عبادت نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کی نہیں تھی، چونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے خلاف معمول کیا، اس لئے ان سے سوال کیا گیا، اور جواب میں جو اس کو سنت فرمایا گیا، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سورۃ فاتحہ کا پابیت ثواب نہ تھا بھی جائز ہے، اور یہ بعض حنفیہ کا مذہب ہے۔

دوسرا اسر یہ بھی قائل غور ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے صرف سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی، بلکہ اس کے ساتھ ایک اور سورۃ بھی پڑھی، مگر نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورۃ پڑھنے کا کوئی بھی قائل نہیں، اگر اس حدیث سے حنفیہ پر زکب سنت کا اہتمام قائم کیا جائے، تو یہی الزام اسی حدیث سے دوسروں پر عائد ہوگا، حالانکہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک حمد و ثناء کے طور پر سورۃ فاتحہ اور دیگر ایسی آیات جو حمد و ثناء پر مشتمل ہوں، پڑھنا جائز ہے۔

ترجمہ: یہ غلط ہے کہ حنفیہ سورۃ فاتحہ کے قائل نہیں، ان کا موقف یہ ہے کہ چونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے بعض حضرات سورۃ فاتحہ پڑھتے تھے، اور بعض نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ فرض و واجب نہیں، البتہ حق تعالیٰ شانسی ہر وقت کے طور پر سورۃ فاتحہ پڑھ لینا بھی درست ہے، مگر جس طرح نماز میں قراءت ہوا کرتی ہے، نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کو کوئی اور سورۃ قراءت کی نیت سے نہیں پڑھی جاتی، اس لئے کوئی روایت بھی حنفیہ کے خلاف نہیں، چنانچہ امام محمد رحمہ اللہ نے دو طائیں یہ روایت نقل کی ہے:

”أَخْبَرَنَا مَا نَالَكَ خَلْفًا مَعْنَاهُ الْمَقْبُولُ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ

سَأَلَ بِهَا هُرَيْرَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَخَلَّفَ تَصَلَّى عَلَى الْجَنَازَةِ؟
فَقَالَ: أَنَا لَعَنُوهُ اللَّهُ أَخْبَرَكُمُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ أَهْلِهَا، فَإِنَّا وَجَعْتُ
كَثْرَتُ فَحَبَسْتُكَ اللَّهُ وَصَلَّيْتُ عَلَى نَبِيِّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ) ثُمَّ أَقُولُ: اَللَّهُمَّ... الخ. (موطا امام مالک ص ۲۰۹)

قَالَ مُنْجَمٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، لَا قِرَاءَةَ عَلَى الْجَنَازَةِ
وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَجَمَعَ اللَّهُ... (موطا امام مالک ص ۱۲۸)
ترجمہ: "امام مالک رحمہ اللہ، سعید مقبریؒ سے اور وہ

اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ: انہوں نے ابو ہریرہؓ رضی اللہ
عنه سے پوچھا کہ: جنازے کی نماز کیسے پڑھی جاتی ہے؟ انہوں نے
فرمایا: اللہ! میں تمہیں اس کی خبر دوں گا، میں جنازے کے گھر سے
اس کے ساتھ بولتا ہوں، جب جنازہ نماز کے لئے رکھا جائے تو
میں بکھیر کہہ کر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرتا ہوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم پڑھ دو شریف پڑھتا ہوں، پھر یہ دُعا پڑھتا ہوں..... الخ۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: جہاد اس پر عمل ہے،
جنازے میں قراہت نہیں، اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔"
مدونہ کبریٰ (ج ۱ ص ۱۵۹، ۱۵۸) میں ہے:

"قُلْتُ لِابْنِ الْقَاسِمِ: أَيُّ شَيْءٍ يُقَالُ عَلَى النَّمِيتِ
بِئْسَ قَوْلٌ مَالِكٍ؟ قَالَ: أَلَا تَعْلَمُ بِالْنَمِيتِ؟ قُلْتُ: لَهْلَهْلُ يَقْرَأُ
عَلَى الْجَنَازَةِ بِيْنَ قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: لَا

قَالَ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ رَجُلٍ مِّنْ أَهْلِ الْقَلْبِ عَنْ عُمَرَ
بِْنِ الْخَطَّابِ، وَعَلِيِّ بِنِ ابْنِ طَالِبٍ، وَغُبَيْدِ بِنِ عُمَرَ،
وَقُصَّائِلَةَ بِنِ غُبَيْدٍ، وَابْنِ هُرَيْرَةَ، وَجَابِرِ بِنِ عَبْدِ اللَّهِ، وَزَيْدِ الْمَلَّةِ
بِنِ الْأَسْفَحِ، وَالْقَاسِمِ بِنِ مُحَمَّدٍ، وَسَالِمِ بِنِ عَبْدِ اللَّهِ، وَابْنِ

النَّسَبُ، وَوَيْبَعَةُ، وَعَطَاءُ بْنُ أَبِي رَاسٍ، وَبَنِيهِمْ
سَجِيدٌ: أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَفْرغُونَ فِي الْفُتُولَةِ عَلَى الْمَنَسِ.
قَالَ ابْنُ وَهْبٍ وَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ ذَلِكَ مَعْنُومًا
بِهِ فِي بَلَدِهِ، إِنَّمَا هُوَ: لَقَدْ غَدَا أَكْرَمُ أَهْلِ بَلَدِنَا عَلَى ذَلِكَ -

ترجمہ:۔۔۔ میں نے ابن قاسم سے سنا۔ امام مالک کے قوس
میں میت پر کیا پڑھنا ہو ہے؟ فرمایا: میت کے لئے دعا میں نے کب
کایا؟ امام مالک کے نزدیک نماز جنازہ میں قراءت ہوتی ہے؟ فرمایا: نہیں؟
ابن وہب کہتے ہیں کہ: بہت سے اہل علم اختلاف (صحیح)
نہیں کرتے ہیں (حضرت عمر بن خطاب، علی بن ابی طالب، عبداللہ
بن عمر، قتادہ بن جبید، ابو یزید، یحییٰ بن عبداللہ، ابو اسحاق
(اور ابی بنیامین) میں سے) قاسم بن محمد، سہیل بن عبداللہ، سعید بن
مسیب، عطاء بن ابی ریان، یحییٰ بن سعید (رضی اللہ عنہم) نماز جنازہ
میں قراءت نہیں کیا کرتے تھے۔

ابن وہب کہتے ہیں کہ امام مالک نے فرمایا: ہمارے شہر
میں اس پر عمل نہیں، نماز جنازہ صرف دعا ہے، میں نے اپنے شہر کے
اہل علم کو بھی پوچھا ہے۔

ترجمہ:۔۔۔ "الاصحوة الاضاحة المکتب" سے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کے
صرف دو ہی پڑھنے پر استدلال کرنا صحیح نہیں، کیونکہ جیسے کہ اوپر عرض کر چکا ہوں نماز جنازہ حقیقتاً
نماز ہی نہیں، بلکہ دعا، استغفر ہے، اور پھر فاتحہ خلف الامام کی بحث میں یہ ذکر کر چکا ہوں
کہ صحیح احادیث میں سورۃ فاتحہ کے ساتھ مزید سورۃ پڑھنے کو بھی احادیث میں شراہی قرار دیا
گیا ہے، جس کا نماز جنازہ میں کوئی بھی قائل نہیں۔

خلاصہ یہ کہ ہمیں اس سے انکار نہیں کہ احادیث سے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا بھی
عاجز ہے، مگر وہ وحی کے طور پر ہے، قراءت کے طور پر نہیں، اور اس سے نہ تو بھی قائل ہیں۔

سوائے وہم... تکبیرات عیدین:

”سوائے عیدین کی نماز میں چوبیس گزراں رکعت ہیں یا بارہ؟ اگر دونوں ثابت ہیں تو راویوں کی کثرت کس طرف استہداس کرتی ہے؟ اور یہ تکبیریں: اول رکعت میں فاتحہ اور سورۃ پڑھنے سے قبل یا بعد میں؟ سی طرح دوسری رکعت میں سورۃ پڑھنے کے بعد ہیں یا قبل؟“

جواب... یہاں چند امور قابل ذکر ہیں:

اول: امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک عیدین میں بارہ تکبیریں ہیں، پہلی رکعت میں سات، اور دوسری میں پانچ، اور دونوں میں قراءت سے پہلے، اوستہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیریں، تکبیر تحریر سمیت ہیں، اور دوسرے حضرات کے نزدیک تکبیر تحریر سے زائد، امام ابوحنیفہ، امام سفیان ثوری، ورمہ حنین رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں رکعتوں میں تین تین تکبیریں زائد ہیں، پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے، اور دوسری رکعت میں قراءت کے بعد۔

دوم: بارہ تکبیرات کی احادیث متحدوسی بہرہ راہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہیں، لیکن محدثین کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت بھی حدیث کے ساتھ ثابت نہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ نے بارہ تکبیرات کی حدیث بشیر بن عبد اللہ محمد بن عوف عن ابی عن جہ کی سند سے روایت کی ہے:

”أَنَّ الشَّيْءَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَبَ فِي الْبَيْدَانِ فِي

”لَاؤُنِي سَخَاةً قُلْتُ الْفَرَاةَ، وَبِئْسَ الْأَجْوَدُ غَضَبًا قُلْتُ الْفَرَاةَ“

ترجمہ: ”...بی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدین میں پہلی

مکت میں سات شہرین قرأت سے پہلے اور دوسری میں پانچ
تعمیریں قرأت سے پہلے تھیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ اس کا نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"حدیث حسن وھو احسن شیء وروی فی ہذا

شباب" (ترمذی شریف ج ۱ ص ۵۰)

ترجمہ: "یہ حدیث حسن ہے اور اس باب میں بہترین

روایات مروی ہیں ان سب سے اچھی ہے۔"

یہ حدیث جو یقولی امام ترمذی اس باب کی روایات میں سب سے احسن ہے۔

اس کا مدار کثیر بن عبد اللہ پر ہے، اور اس کے بارے میں محدثین کی قیادہ یہ تھی۔

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "لا یسنوی شینہ" (یہ کسی پیر کے برابر نہیں)۔

معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "حدیثہ یس شیء" (اس کی حدیث کوئی چیز نہیں)۔ امام نسائی

اور دارقطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "متروک الحدیث"۔ امام ابو داؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وہی الحدیث"۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "زکن من رکان الکذب" (جھوٹ

کے ستونوں میں سے ایک ستون ہے)۔ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"روی عن ابنہ عن حبہ نصحۃ مڑطوعد لا

یحل ذکرہا فی الکتاب الا علی منیل الشعیب۔"

(سبترمذی ج ۲ ص ۵۰)

ترجمہ: "اس نے اپنے باپ داؤد کے کہ سنہ سنہ ایک

موضوع اور من کھڑت سنہ روایت کیا ہے جس کا ذکر کرنا بھی جائز

نہیں، الا یہ کہ اخبار عجیب سے حور پر ہو۔"

باب اس روایت کا جو "حسن شیء وھو احسن" باب کبھی تھی ہے، یہ حائل

ہے، تو انہد لیا جانے کہ باقی روایات کا کیا حال ہوگا؟ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس

حدیث کی جو تحسین کی ہے، محدثین اس سے بھی متشکک نہیں، شاید اس سے بہت عید لد بن

حیدر اللہ کی روایت ہے (فن عمرہ بن شعیب عن ایوب بن جده) جسے امام ابو نعیم رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے (ص ۱۹۳) دائرہ چارس میں بھی متعدد وجود سے کلام ہے۔

موسم: ... دونوں رحمتوں میں تین تکبیرات کی عادت آ کر چاند میں کم ترین تین شاید ثبات و ثبات اور تعامل میں ہمیں اولیٰ دائرہ روایات سے فائق ہیں، چنانچہ:

... امام بخاری رحمہ اللہ نے ابو عبد الرحمن بن جریج کی روایت نقل کی ہے

”حدثني بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن عبد بن سلمة، قال: سئلت بن النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم

يوم عرفة، فكانت أوزعاً أوزعاً، ثم أقل علينا بوجهه حين

انصرف فقال: لا تملوا تكبير الجنار والنداء باصبعه

وقضى بها. (ص ۲۰۸)

ترجمہ: ”مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہ

نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کی نماز پر بحالی تو پور

چار تکبیریں کیں، نماز سے فارغ ہو کر ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا:

نبول نہ جانا، عید کی تکبیریں پانچوں کی طرف چار ہیں، ہاتھ نہ

ٹھیکوں سے اشارہ فرمایا اور تم ٹھیک نہ کرنا۔“

امام طحاوی رحمہ اللہ اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”قوله حديث حسن الاصل وعنده الله بن

يوسف وبخري من حمزة والفوسن بن عطاء والفسن

كلهم أهل رواية معروفة بصدقه الرواية.“

ترجمہ: ”اس حدیث کی سند حسن ہے، اس کے تمام

داویٰ عبد اللہ بن یوسف، یحییٰ بن حمزہ، الفوسن بن عطاء اور الفوسن

کے سب اہل روایت ہیں اور رحمت روایت کے ساتھ معروف ہیں۔“

اس کے تمام داویٰ معروف ہیں، الفوسن بن عطاء کو بعض حضرات نے مذکور کیا

ہے، مگر اکثر حضرات نے ٹھٹھا کہا ہے، اور حافظ رحمہ اللہ نے "فتح الباری" (ج ۱۰ ص ۱۰۰) میں مسئلہ اتر میں اس کی ایک روایت کو "اسے دقویٰ" کہا ہے، جس سے اس کی سند جیسا کہ امام محمول رحمہ اللہ نے فرمایا حسن ہے۔

۳.... "عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن أبيه عن مسكحول قال: أخبرني أبو غانصة حبيب الأبي هريرة أن سعيد بن العاص قال أنا موسى الأشعري وخديجة بن الزناد: كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر في الأصحى والبطير؟ فقال أبو موسى: كان يكثر أرفقا تكبيرة على الجنازة، فقال خديجة: صدق فقال: أبو موسى: كذلك كنت أكتب في النضرة حيث كنت حينئذ، قال أبو غانصة: وأنا حاضر سعيد بن العاص."

(ایم: اور ج: ۱ ص: ۱۲۳، ولفظ لا، محمول)

ج: ۲ ص: ۲۰۱، سند احمد ج: ۳ ص: ۳۹۰)

ترجمہ: "عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان اپنے والد ثابت بن ثوبان سے روایت کرتے ہیں، وہ مسکحول سے، انہوں نے کہا کہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ہم نشین ابو عاتقہ نے مجھے بتایا کہ: حضرت سعید بن عاص رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت خدیجہ بن یزید رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید میں کتنی تکبیریں کہا کرتے تھے؟ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: چار چار تکبیریں کہا کرتے تھے، جبکہ جنانہ پر تکبیریں کہتے تھے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تمہیں کہتے ہیں! حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: جب میں عمرہ کا مکان تک تو اسی طرح تکبیریں کہا کرتا تھا۔ ابو عاتقہ کہتے ہیں کہ: سعید

بن عاصیؑ نے سوائے وقت میں خود سوچا تھا۔

حافظ رحمہ اللہ نے "غریب" میں عبد الرحمن بن ثابتؒ ابن ثوبانؒ کو "صدق بسخطی برومی بالقدر" اور ابوہریرہؓ کو "متبول" لکھا ہے، امام سعید بن عاصی رضی اللہ عنہ کے سوا اس قصہ نامہ کثافتی رحمہ اللہ نے ایک اور سند سے اس طرح نقل کیا ہے:

"عن مکیع بن قیس: أخذتني رسول خديجة وأبني
فوسني رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يكتب في العيدين قوليما وأولهما بوي تكبيرة
الافتتاح." (بخاری ۳ ص: ۳۹)

ترجمہ: "مکیع بن قیس کہ مجھے حضرت خدیجہ اور
حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کے ساتھ لے کر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم عیدین میں (بشمول تکبیر رکوع کے) چار بار تکبیریں کہا
کرتے تھے، ۱۰۰۰ تکبیریں تحریر کرتے۔"

چهارم... دراصل اس باب میں اکثر اجتہاد کا اجتہاد و مرفوع احادیث کی بجائے
صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے قول پر ہے، جیسا کہ ابن رشد رحمہ اللہ نے "تہذیب
المتجدد" (۱ ص: ۲) میں لکھا ہے، چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ کو طاعن ۱۰۳ میں
حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے عمل سے سات اور پانچ کی روایت نقل کر کے فرماتے ہیں:
"وهو الآخر عندنا" (یہ سات ہاں اتنا پر عمل ہے)۔

اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل بھی اس باب میں مختلف ہے، چنانچہ
حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے عمل کو طاعن حوالے سے ابھی کڑوا، اور حضرت عبداللہ بن
عباس رضی اللہ عنہما سے اس مسئلے میں مختلف روایات مروی ہیں۔

ان سے روایت یہ ہے کہ وہ دونوں رکعتوں میں قراءت سے پہلے بار تکبیریں پڑھا
مکرتے تھے، پہلی میں سات اور دوسری میں پانچ۔ چونکہ اس روایت کو طاعن نے ابوہریرہ سے
معمول بیان کیا، اس لئے اس عمل کو زیادہ شہرت ہوئی، اور امام شافعی و امام احمدیہ رحمہما اللہ نے

اسی روایت کو لیا مان سے دوسری روایت سفید کے مطابق ہیں۔

(طحاوی ج ۱ ص ۳۰۰، عبد الرزاق ج ۳ ص ۲۹۳)

تیسری روایت میں ہے کہ وہ تیرہ تکبیریں کہتے تھے، پہلی میں سات قرأت سے پہلے، اور دوسری میں پچھتر قرأت کے بعد۔

چوتھی روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: جو چاہے سات تکبیریں کہے، اور جو چاہے نو کہے، یا تیرہ تکبیریں کہے۔

حنبلہ کا نقل: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ہے، چنانچہ ان سے

مختلف طرق سے یہ ہے کہ تکبیر تیرہ کے بعد تین تکبیریں کہے، پھر قرأت کرے،

اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد تین تکبیریں کہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی

حدیث نسب الرزق (ج ۲ ص ۲۳۰، ۲۳۱)، عبد الرزاق (ج ۳ ص ۲۹۳)، طحاوی (ج ۲

ص ۳۰۱)، کتاب الحجۃ عی فی العلینہ (ج ۱ ص ۳۰۳) و کتاب الآثار (ج ۱ ص ۵۳۷)،

معجم الازدک (ج ۲ ص ۲۰۵)، تفسیر ابن کثیر (ج ۲ ص ۵۰۳) میں مذکور ہیں۔

مسند احمدی: کرامہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی

تصدیق و تصویب و موافقت منقول ہے، چنانچہ:

”... عن عائشہ زوجہ رسول اللہ نے ”باب التکبیر عی الحجۃ“ میں حضرت ابو نعیم

قاسم رحمہ اللہ کی روایت سے ایک طویل حدیث نقل کی ہے کہ جو کہ کرامہ رضوان اللہ علیہم اجمعین

تکبیرات چنانہ میں اختلاف تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں کسی ایک صورت پر متفق

کرنے کے لئے مشورہ فرمایا:

”فَأَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ عَلَى أَنْ يَتَكَبَّرُوا التَّكْبِيرَ عَلَى

الْحِجَابِ مِثْلَ التَّكْبِيرِ فِي الْأُطْحَى وَالْبَطْرِ أَرْبَعِ تَكْبِيرَاتٍ

فَأَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ عَلَى ذَلِكَ“ (طحاوی ج ۱ ص ۳۳۳)

ترجمہ: ”... پس ان سب کا میں پر اتفاق ہے کہ چنانہ کی

تکبیریں اتنی ہوں جتنی عیدین کی نماز میں ہیں، یعنی چار۔“

عیدین کی پہلی رات میں تکبیر تحریر کے ساتھ اور دوسری رات میں تکبیر رکوع کے ساتھ چار تکبیریں ہوتی ہیں، اس روایت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب و تابعین کا عیدین کی تکبیروں پر اتفاق ثابت ہوتا ہے۔

۲۔ "عن عبد امير أن عمرو وعند الله رضى الله
عنهما اجتمعوا في تكبيرات العيد في علي نسم
تسكيرات. بحسب في الأذني وأربع على الأجراف وبنو النج
بين الفواضل." (الموازي ج ۲ ص ۳۲۹)

ترجمہ: "عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر اور
حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے اس پر اتفاق ہوئی کہ
عیدین کی تکبیرات نو ہیں، پہلی رات میں اور چار دوسری میں،
اور دونوں راتوں میں قرأت ہے اور پے ہو۔"

یہی میں بشمول تکبیر تحریر اور تکبیر رکوع کے پہنچا، اور دوسری میں بشمول تکبیر رکوع
کے چار، اور قرأت کے پے در پے ہونے کا مطلب یہ کہ پہلی رات میں قرأت سے پہلے
تکبیریں آجی جائیں، اور دوسری میں قرأت کے بعد۔

۳۔ "الموازي شريف (ج ۲ ص ۱۰۰) عبد الرزاق (ج ۲ ص ۱۰۳) کتاب الحج
وامام محمد (ج ۱ ص ۳۰۳) مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۰۵) تفسير ابن كثير (ج ۳ ص ۵۱۲) میں
حضرت حذیفہ بن الیمان اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کا حضرت ابن مسعود رضی
اللہ عنہ کے فتویٰ کی تصدیق فرمانے کا صحیح اسانید سے منقول ہے۔

۴۔ "ابن عبد الرزاق (ج ۲ ص ۲۹۵) میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی اس
کے موافق منقول ہے۔

۵۔ "ابن عبد الرزاق (ج ۲ ص ۲۹۵) میں حضرت سعید بن شعبہ رضی اللہ عنہ
سے بھی یہی منقول ہے۔

۶۔ "ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے۔

”ہود رضی اللہ عنہ رضی اللہ عنہ“ سے متعلق ہے۔

۷: البخاری (ق ۳۰) نے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما کا بھی یہی نقل کیا ہے۔

۸: بخاری رحمہ اللہ (ق ۳۱) نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بھی یہی نقل کیا ہے۔

عنه یعنی نبی نقل کیا ہے۔

۹: اس کے موافق حضرت انس رضی اللہ عنہما کا مکمل پہلے ترجمہ دیا ہے۔

ترجمہ: چونکہ حضرت حسن اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور حضرت صحابہ کرام

رضوان اللہ علیہم کا تعامل دونوں طرح ہے، اس لئے ہمارے نزدیک دونوں صورتیں جائز اور

حسن ہیں، لیکن ہر رکعت میں تین تین تعبیروں کی صورت احسن اور رائج ہے، اے محمد رحمہ

اللہ صلوٰۃ علیہ وسلم فرماتے ہیں

”قَدْ اختلف الناس في التكبير في العبدین هما“

اختلف بہ فهو حسن، والفضل ذلک عندنا ما روى عن

انس مفعول وجہی اللہ عنہ انہ کان یکبر فی ثلثی عبد

لنفسا، حسنا واوتربعا، فیهن تکبیر الافتناء وتکبیرنا

المرکوع، ویؤمینی بین القراءتین، ویؤخرها فی الأولى،

ویقبلہا فی الذابیة، وهو قولی انی خلیفة رحمة اللہ“

(الذہبی رحمہ اللہ ص ۱۶۱)

ترجمہ: ... تعبیرات عیدین میں لوگوں کا اختلاف ہے۔

جس صورت پر مجھی عمل کرو، بہتر ہے، اے محمد، میرے نزدیک فضل

صورت وہ ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول

ہے کہ وہ حج عید میں تکبیریں کہتے تھے، پہلی میں بیسویں، ثانیہ میں

تکبیر، تیسری میں پانچ، اور دوسری میں بیسویں، تیسری میں پانچ، اور

دونوں رکعتوں کی قراءت میں دو آیت کرتے تھے، پہلی رکعت میں

تکبیروں کے بعد قرا، تے کرتے تھے اور دوسری میں تکبیروں سے پہلے، مکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے: ”اور ہر رکعت میں تین تکبیرات کے افضل اور رائج ہونے کے دلائل مسبہ ذیل ہیں:

حدیث نمبر: اس میں گزر چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار چار تکبیریں (بشمول تکبیر رکوع) کیں، اور نماز سے فارغ ہو کر فرمایا: بھول نہ جانا، چار چار تکبیریں جیسے نماز جنازہ کی طرح، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگلیوں سے اشارہ فرمایا، پس یہ عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل، اشارہ و استدلال و تاکید سے ثابت ہے۔
۲.... پہلے گزر چکا ہے کہ تین تین تکبیرات کی احادیث صحت و قوت میں خالق ہیں۔

۳.... حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، وبرا کا بر صحابہ رضوان اللہ علیہم کا اس پر تعالیٰ زیادہ رہا ہے، جبکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تعامل مختلف رہا ہے، کبھی پارہ پر، کبھی چھ پر۔

۴.... یہ ظاہر ہے کہ عیدین کی زائد تکبیریں، عام نمازوں کے طرز کے خلاف شروع کی گئی ہیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ چھ تکبیریں پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اتفاق ہے، اور زائد میں اختلاف ہے، پس متیقن اور متشقق علیہ کو لے لینا اور مختلف فیہ کو ترک کر دینا اولیٰ ہوگا، واللہ اعلم!

سوال:..... سنت فجر:

”سوال:..... نماز کے لئے اقامت ہو چکی ہو، تو قریب کوئی نماز نہیں ہوتی ہے، پھر کیوں لوگ فجر کی سنت اس وقت پڑھتے تھے جس جبکہ فرض نماز شروع ہو رہی ہے؟“ حدیث نبوی کی روش سے نماز نہیں ہوئی، در ہایہ کہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھ لینا، تو کیا امام کی قراوت کی آواز کا غور سے نہیں نکالتی؟“

جواب:..... اس مسئلے میں دو جہتیں متعارض ہیں، جن کی وجہ سے کسی ایک جانب کے اختیار کرنے میں اشکال پیدا ہوتا ہے، ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں فجر کی پہلی سنتوں کی بہت ہی تاکید فرمائی ہے، دوسری وجہ ہے کہ فرض اور وتر نماز کے بعد یا جماع امت سب سے زیادہ سونا کہ سنت فجر ہے۔ دوسری کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جماعت میں شرکت کی بھی بہت تاکید فرمائی ہے، اب جو شخص ایسے وقت آئے کہ نماز کھڑی ہو چکی ہو، اور اس نے سنت فجر نہ پڑھی ہو، اگر وہ سنت فجر کو ترک کرتا ہے تو ان احادیث کی مخالفت لازم آتی ہے، اگر سنت فجر کی تاکید میں وارد ہوئی ہیں، اور اگر سنت فجر کے ادا کر لے میں مشغول ہوتا ہے تو شرکت جماعت کی تاکید سے متعلقہ احادیث کی مخالفت لازم آتی ہے۔ انکشاف صحاف، رحمہم اللہ نے ان دونوں تاکیدوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر اس شخص کو جماعت کی ایک رکعت مل جائے گا، اطمینان ہو تب تو دونوں فہلیتوں کو جمع کرے، پہلے مسجد کے دروازے پر سنتیں ادا کرے، اور پھر جماعت میں شریک ہو جائے، اور اگر خیال ہو کہ سنتوں میں مشغول ہو تو جماعت کی دونوں رکعتیں نکل جائیں گی تو جماعت میں شریک ہو جائے اور سنتیں طہوع آفتاب کے بعد پڑھے، کیونکہ نماز فجر کے بعد اگلے پڑھنے کی احادیث متواترہ میں ممانعت آئی ہے، منلف کا عمل بھی اس بارے میں

مختلف رہا ہے، حنفی کی تائید میں منہ بہہ ذیل آ رہے ہیں۔

۱۔ "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُوسَى قَالَ: جَاءَنَا ابْنُ مَسْعُودٍ وَالْأَنْصَارِيُّ يَصْنِي الْقَجَرَ، فَصَلَّى وَكُفِّنَ إِلَى صَلَافَةٍ. وَلَوْ يَكُنْ صَلَّى وَكُفِّنَ الْقَجَرَ." (مہارزوق ج ۲ ص: ۳۰۰)

ترجمہ: "...عبداللہ بن ابوموسیٰ فرماتے ہیں کہ: حضرت مسعود اور حضرت انصاری نے قجری کی نماز پڑھائی، جبکہ انما نماز پڑھ کر رہے تھے، پس انہوں نے تنوں کی اوٹ میں دو رکعتیں پڑھیں، انہوں نے پھر کو سنتیں نہیں پڑھیں تھیں۔"

۲۔ "عَنْ خَدِجَةَ بِنْتِ مُصْرَبٍ أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ وَالْأَنْصَارِيَّ خَرَجَا مِنْ جَنَّةِ مَعِيَدِ بْنِ الْغَاصِ فَأَقْبَضَتِ الصَّلَاةَ فَرَكَعَ (ابْنُ مَسْعُودٍ) وَكُفِّنَ ثُمَّ دَخَلَ مَعَ الْقَرَاءِ فِي صَلَافَةٍ وَأَمَّا أَبُو مُوسَى فَدَخَلَ فِي الصُّفَى." (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص: ۲۵۷)

ترجمہ: "...خدیجہ بنت مصرب کہتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت انصاری، حضرت معید بن الغاص سے نکلے، نماز پڑھ کر پائس سے لگے، راستے میں جماعت کھڑی ہو گئی، حضرت عبداللہ بن مسعود نے دو رکعتیں پڑھیں، پھر جماعت میں شریف ہوئے، اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے تنوں میں داخل ہو گئے۔"

۳۔ "عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّكَ كَانَ يَقُولُ: نَعَمْ وَأَمَّا ابْنُ دُخْلٍ وَالنَّاسُ فِي الصَّلَاةِ لَا يَغْمِزُونَ إِلَيَّ مَارِيَةً مِنْ مَرَارِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ لَا تَغْتَهَمَاءُ ثُمَّ لَا كُفِّنْتَهُمَا ثُمَّ لَا أُعْبِلُ" عَنْ (كَمَالِهَا) ثُمَّ أَصْبَى إِلَى

(۱) یہاں اس لئے ہے، کیونکہ "لا تعجل" اور "لا تعجل" میرے نین میں بکرا رہا ہے اور پہلے نئے کے مطابق مضمون صحیح ہے۔

النَّاسِ فَأُصَلِّيَ مَعَ النَّاسِ الصُّبْحَ.

(عبد البرزلق ج ۲ ص ۴۴۳)

ترجمہ:۔۔۔ "حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ: یاں! اللہ کی قسم! اگر میں اپنے وقت مسجد میں داخل ہوں جبکہ لوگ جماعت میں ہوں، تو میں مسجد کے ستونوں میں سے کسی ستون کے پیچھے جا کر سنت فجر کی دو رکعتیں ادا کروں گا، اور ان کو کائن طریقے سے ادا کروں گا، اور ان کو کافی کرنے میں جلد بازی سے کام نہیں لوں گا، پھر جا کر لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک ہوں گا۔"

۴۔۔۔ "عَنْ أَبِي الشَّرْدَاءِ قَالَ: إِنِّي لِأَجِيءُ إِلَى الْقَوْمِ وَهُمْ صَلَوَاتُ فِي صَلَوةِ الْفَجْرِ فَأُصَلِّي الرَّكَعَتَيْنِ ثُمَّ انْضَمُّ إِلَيْهِمْ." (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۵۵)

ترجمہ:۔۔۔ "حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ میں لوگوں کے پاس جاتا ہوں، جبکہ وہ نماز فجر میں سجدیں باندھے کھڑے ہوں، تو میں پہلے سنت فجر کی دو رکعتیں پڑھتا ہوں، پھر جماعت میں شریک ہوتا ہوں۔"

۵۔۔۔ "عَنْ أَبِي عَمْرٍو وَحَبِیْ اللَّهِ عَنْهُمَا أَنَّهُ كَانَ يَدْخُلُ فِي الصَّلَاةِ تَارَةً وَآخَرَى يَصَلِّيُهَا فَرَى جَانِبَ الْمَسْجِدِ." (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۵۱)

ترجمہ:۔۔۔ "حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بھی آتے ہی جماعت میں داخل ہو جاتے، اور کبھی مسجد کے ایک گوشے میں سجدیں پڑھ لیتے۔"

۶۔۔۔ "عَنْ التَّغْلِبِيِّ عَنْ شُرَوقٍ أَنَّهُ دَخَلَ

الْمُسْجِدِ وَالْقَوْمِ فِي صَلَاةِ الْعِزَّةِ وَلَمْ يَكُنْ ضَلَّى الرَّكْعَتَيْنِ
فَضَلَّاهُمَا فِي نَاحِيَةٍ، ثُمَّ دَخَلَ مَعَ الْقَوْمِ فِي صَلَاتِهِمْ."

(ابن ابی شیبہ ج: ۲ ص ۲۵۰، المتذکرۃ لہم للزقاق ج: ۲ ص ۳۳۳)
ترجمہ: "امام عیسیٰ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: حضرت
مسروق رحمہ اللہ مسجد میں داخل ہوئے جبکہ لوگ صبح کی نماز میں تھے،
انہوں نے فجر کی ختیم نہیں پڑھی تھی، اس ایک گوشے میں سنتیں
پڑھیں، پھر جماعت میں شریک ہوئے۔"

۷۔۔۔ "عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: إِذَا دَخَلْتَ الْمَسْجِدَ
وَالْإِمَامُ فِي الصَّلَاةِ وَلَمْ تَكُنْ رَكَعْتَ رَكَعَتِي الْفَجْرِ، فَصَلِّبْهَا
ثُمَّ ادْخُلْ مَعَ الْإِمَامِ." (عبدالرزاق ج: ۲ ص ۳۳۵)

ترجمہ: "حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا ارشاد ہے کہ:
جب تم مسجد میں ایسے وقت میں داخل ہو کہ امام نماز میں ہو، اور تم
نے فجر کی ختیم نہ پڑھی ہوں، تو پہلے سنتیں پڑھو، پھر امام کے ساتھ
شریک ہو۔"

۸۔۔۔ "عَنْ سَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا
دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَالْقَوْمُ فِي الصَّلَاةِ، وَلَمْ يَكُنْ ضَلَّى
رَكَعَتِي الْفَجْرِ، فَدَخَلَ مَعَ الْقَوْمِ فِي صَلَاتِهِمْ، حَتَّى إِذَا
أُنْشِئَتْ لَهُ الشُّطْرَانِ فَصَلَّاهُمَا، قَالَ: وَكَانَ إِذَا أَجْمَعَتْ
الصَّلَاةُ وَهُوَ فِي الطَّرِيقِ صَلَّاهُمَا فِي الطَّرِيقِ."

(عبدالرزاق ج: ۲ ص ۳۳۳)

ترجمہ: "حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما مسجد میں داخل
ہوئے جبکہ نماز کھڑی ہو چکی تھی، اور انہوں نے سنت فجر نہیں پڑھی
تھی، ایسا وہ جماعت میں شریک ہو گئے، یہاں تک کہ سورۃ ثوب

نفل آیا تو سنتیں تقاضا کیں۔ نافع رحمۃ اللہ کہتے ہیں کہ: ابن عمر رضی اللہ
عنہما کا معمول تھا کہ اگر راستہ میں اقامت ہو جاتی تو وہ راستے ہی
میں سنتیں پڑھ لیتے۔"

ان آثار سے معلوم ہوا کہ ائمہ احناف رحمہم اللہ نے وہی مسلک اختیار کیا ہے
جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام کا عمل تھا، اور جسے فقیر الأمت
حضرت عبداللہ بن مسعود، حکیم الأمت، ابو ذر و ابو ذرین رحمہم اللہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی
اللہ عنہم نے اختیار کیا، ظاہر ہے کہ یہ حضرات، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات
سے بے خبر نہیں تھے۔

سوال ۱۲: تاکفیر واجب پر کچھ کہو:

”سوال: مخالف کے نزدیک نماز کے دوران نہ تھا اور

دوسری سورت کے درمیان اتنا وقفہ ہو جائے کہ میں مرتبہ ”سبحان اللہ“

کہہ جاسکے تو کچھ؟ سوال: نرم آجوتا ہے اس کی کیا دلیل ہے؟“

جواب: اس شخص میں چند امور قابلِ توبہ ہیں:

قول: ”کچھ؟“ سوئی بحث میں اس طرف اشارہ کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ

عہ وسلم سے چند موقعوں پر کچھ تو ثابت ہے، مثلاً:

۱۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے اور کچھ کہہ دیا۔

۲۔ دو رکعت پر قعدہ کے بغیر کھڑے ہو گئے اور کچھ کہہ دیا۔

۳۔ دو رکعت پر سلام بھیج دیا اور کچھ کہہ دیا۔

۴۔ تین رکعتوں پر سلام بھیج دیا اور کچھ کہہ دیا۔

۵۔ قیام کی صورت میں غائبانہ عمل کر کے کچھ پوسو کرنے کا حکم فرمایا۔

یہ چار صورتیں یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ کہنے کی منقول ہیں، سوال یہ

ہے کہ آیا کچھ کہنے کا مفہوم صرف ”میں سورتوں میں ہے“ یا ان کے علاوہ بھی کچھ کہنے کی صورت

میں لازم آتا ہے، کچھ کہنے کی بحث میں اس طرف بھی اشارہ کر چکا ہوں کہ: ”نہ ہر بعدِ تیمم

اللہ اور قیامِ راست کے نزدیک کچھ کہنے کی وجہ سے کوئی چیز پائی جائے، وہاں کچھ کہہ دینا واجب

نہوگا، لیکن کے نزدیک سلام سے پہلے اور کسی کے نزدیک بعد۔“

دوم: یہ بات طے ہوئی کہ کچھ کہنے اور صورتوں میں بھی واجب ہے، تو اب

یہ سوال ہوگا کہ کچھ کہنے کا اصول کیا ہے؟ ”کئی چیز اس سے ترک۔“ سے کچھ کہہ دینا لازم ہوگا؟ اور

کئی چیزوں کے ترک سے نہیں؟ یہاں مجھے دوسرے ائمہ اجتہاد کے اصول سے بحث

نہیں، صرف ان کے خلاف کے اصول کی وضاحت پر اکتفا کروں گا۔

آخر ماحنافی رحمہ اللہ نے عجیب تحریر سے لے کر سلام تک نماز کے تمام افعال پر غور کر کے ان کے چار درجے مقرر کئے، بعض "فعل" کو "فرض" قرار دیا، جن کے فوت ہونے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اور بغیر اعادہ کے اس کی تلافی ممکن نہیں ہو سکتی، جیسے: قیام، تراویح، رکوع و سجود، آخری قعدہ وغیرہ۔ بعض چیزوں کو "واجب" قرار دیا، یہ اگر سہواً فوت ہو جائیں تو سجدہ سہو سے ان کی تلافی ہو جاتی ہے، اور بعض امور کو "سنت" قرار دیا، جس کے ترک کر دینے سے نماز خلاف سنت ہوگی، اس سے سجدہ سہو زہم نہیں آئے گا۔ بعض امور کو "مستحب" اور "مندوب" قرار دیا کہ ان کا ترک موجب ثواب ہے، مگر ترک موجب عقاب نہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا ہوگا کہ ائمہ ماحناف رحمہ اللہ کے نزدیک سجدہ سہو کا اصول ترک واجب ہے، اور نماز کے ارکان و واجبات میں مواالات بھی واجب ہے، اس لئے اس کے ترک سے سجدہ سہو واجب ہوگا۔

سوم: ... اور احادیث حید میں سجدہ سہو کی دو صورتیں مذکور ہوئی ہیں، ان پر غور کرو تو ان میں پہلی اصول کارفرما نظر آئے گا، چنانچہ قعدہ اولیٰ کے ترک کی صورت میں سجدہ سہو فرمایا، کیونکہ قعدہ اولیٰ واجب تھا۔ چار رکعتوں کے بعد پانچویں رکعت کے سنے کھڑے ہو گئے تو سلام میں تاخیر ہوئی، اور موالات، جو واجب تھی، فوت ہوئی، اس سے سجدہ سہو واجب ہوا۔ اسی طرح دو رکعت یا تین رکعت پر سلام پھیر دینے کی صورت میں بقیہ ارکان کی ادائیگی میں تاخیر ہوئی، اور ارکان کے درمیان موالات نہ رہی، اس لئے سجدہ سہو واجب ہوا۔ شک کی صورت میں احتمال پر کہ شاید ایک رکعت زیادہ پڑھی گئی ہو اور قراۃ عن الصلوٰۃ میں تاخیر ہوئی تو سجدہ سہو واجب ہوا۔

پس احادیث طبعیہ ہی سے یہ اصول صحیح ہو گیا کہ ترک واجب یا تاخیر رکن یا تاخیر واجب سے سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے۔

چہارم: اب صرف ایک سوال باقی رہا کہ تاخیر کا معیار کیا ہے جس سے

سوال سے فوت ہو جاتی ہے اور تجدید سمیو ادب ہو جاتا ہے؟ خداوند متعال رحمہ اللہ سے اس کا جواب
 غور کیا تو معلوم ہوا کہ زکوٰۃ و خیرات کا تقاضا نہیں ہے، جس میں تین مرتبہ تسبیح پڑھی جاتی ہے۔
 پس ادنیٰ زکوٰۃ کی شکل کے بقدر اکر کسی کو گناہ یا ادب کے ادا کرنے میں تاخیر ہو جائے تو
 تجدید سمیو واجب ہو جاتا ہے، اور وہ ہے تسبیح کی مقدار۔

یہ مقدمات گزر چکے ہیں تو آپ کے سوال کا جواب واضح ہو جائے گا۔
 چونکہ سورۃ فاتحہ کے بعد سورۃ بقرہ پڑھنا واجب ہے، اور تین تسبیح کی مقدار اس میں تاخیر
 سے موازات فوت ہو جاتی ہے، اس لئے ائمہ احناف رحمہم اللہ اس پر تجدید سمیو کا حکم کرتے
 ہیں، اور جیسے ایک اور عرض کر چکا ہوں، یہ اصول مختصر صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے
 ہی لیا گیا ہے۔

أَحَدُكُمْ أَمَلَهُ عَيْشُهُ أَوْ أَجِيرُهُ، فَلَا يَنْظُرُ إِلَى مَا ذُوْنَ السُّوْرَةِ
وَهُوَ قَوْلُ الرُّكْبَةِ، فَإِنْ مَا تَحْتَ السُّوْرَةِ إِلَى الرُّكْبَةِ عَوْرَةً."

(- اتحالی ج ۱ ص ۸۵، الوقایہ، بیروت، ص ۱۷۷، مسند احمد ج ۲ ص ۸۷)

مس ۸۷، موسعظہ، فان ما أسفل من سترہ الی رُکبہ عورۃ (

ترجمہ: "حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما

سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں

سے کوئی اپنی بونٹ یا کٹکھڑا اپنے ظاہر یا نوکر سے کر دے تو تال سے

نیچے اور کھینے سے اوپر کے حصے کو نہ دیکھے، کیونکہ ہاف کے نیچے سے

کھینے تک کا حصہ ستر ہے۔"

۲. "عَنْ زُرْعَةَ بْنِ غَيْدِ الرُّحْمَنِ بْنِ جَوْهَدٍ عَنْ

أَبِيهِ قَالِ: كَانَ جَوْهَدٌ هَذَا مِنْ أَصْحَابِ الصُّفَّةِ، فَأَنَّ قَالَ:

جَنَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنَدَنَا زَوْجَهُنَّ

مُكَشَّعَةً، فَقَالَ: خَيْرٌ عَلَيْكَ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْفَحْذَ عَوْرَةٌ."

(الایاد ج ۱ ص ۵۵، سنن دارمی ج ۲ ص ۲۳۴، عبدالرزاق

ج ۱ ص ۲۷، صحیح بخاری، ج ۱ ص ۵۳، ترمذی ج ۲ ص ۱۰۳)

ترجمہ: "زرعد بن عبدالرحمن بن جواد اپنے والد سے

روایت کرتے ہیں کہ حضرت جوادؑ نے، جو اصحاب صفہ میں سے

تھے، فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمہ رہے یہاں بیٹھے اور میری

ران کھلی تھی، یہ سن کر نبی کریمؐ نے فرمایا: اپنے ستر اٹھو! تجھے علوم

نہیں کہ ران ستر ہے۔"

۳. "عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ - الْفَحْذُ عَوْرَةٌ."

(بخاری، ج ۱ ص ۵۳، ترمذی ج ۲ ص ۱۰۳)

ترجمہ: "حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ان میں سے ہے۔"
 ۴۔ "عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أسفل السرة وفوق الركبتين من العورة۔"

(نصاب اربعہ ج ۱ ص ۲۹۷، فتح ابن قدام ج ۱ ص ۵۷۸)
 ترجمہ: "حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تاف سے نیچے اور گھٹنوں سے اوپر کا حصہ ستر ہے۔"

۵۔ "عن غلبی رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تبرز فجذك ولا تنظر إلى فخذ خي ولا فميت" (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۸) "وذلك عنه في باب الميت عند غلبه من كتاب تحبيره أخرجه في كتاب الحمام ينفى عن الضرر" ج ۲ ص ۵۵، قال: هذا نحوه فيه مكنوة)
 ترجمہ: "حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اپنی ران نہ بھولوا اور نہ کسی زبردیا مردہ کی ران کی طرف نظر کرو۔"

۶۔ "عن محمد بن (عبد اللہ بن) جحش رضي الله عنه قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا معه على منعم وفجأة مكشوفتان، فقال: يا معمر! عطف عليك فجذبك، فإن الفخذين غرورة" (عن القسطل)
 نقلنا وقال الباقون: وصلة أحمد والتمسك في التابيح والحاكم في المستدرک كلهم عن طريقين سماعين في حضور عن العلماء

عندہ اترتھم عن ابيہ کتاب مولیٰ محمد بن جعفر عنہ، وجالہ وجلی
الطبیح غیر اسی کثیر، لعلزوی عنہ جماعۃ، لیکن لہ اُس قدر
تضریرتھا بسببہ، ووقع فی حدیث محمد بن جعفر بن مسلم
ما لعلہ عن من ابتدعہ الی انتہائہ، وقد اُملینا فی الاثر فی التنبہ
فی ابیاری ج ۱ ص ۱۷۹

ترجمہ: "حضرت عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ سے روایت
ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم معمر کے پاس سے گزرے، میں آپ
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، عمر کی رومیں ٹھکی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا: معمر اپنی رومیں دھو، کیونکہ رومیں ستر ہیں۔"

۷: "قال الحافظ: ومعمور انما شان الزیہ فو فعمور
بن عبد اللہ بن نضلة القوسی العنوی وقد اخرج ابن قانع
هذا الحديث من طريقه أيضا" (فی ابیاری ج ۱ ص ۱۷۹)

ترجمہ: "حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حضرت معمر
رضی اللہ عنہ بن کا کر پر حدیث میں آیا ہے، یہ معمر بن عبد اللہ القرشی
الحدادی ہیں، ابن قانع نے یہ حدیث خود ان سے بھی روایت کی ہے۔"
۸: "عن عیسیٰ بن جعفر عن عبد اللہ بن جعفر قال: قال: قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الرئیة من العوزة."

(الرجاء در تہذیب و سند ضعیف کوئی نصیب نہ آیا، ج ۱ ص ۲۹)

ترجمہ: "حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ٹھنڈا ستر میں داخل ہے۔"

دوم: ان احادیث میں سے بعض صحیح ہیں، بعض حسن، اور مقبول، اور بعض
ضعیف، لیکن ایک ہی مضمون جب متعدد احادیث میں، متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم
جمعین سے مروی ہو، تو اسی کے صحیح ہونے میں کوئی تردید نہیں رہ جاتا، یہی وجہ ہے کہ اگر

ارچا اور جسور سلف و ظلف رانوں کو ستر میں شمار کرتے ہیں، چنانچہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ
 "المسئی" (ج ۱ ص ۷۷) میں لکھتے ہیں:

"وَالصَّالِحُ فِي الْمَذْهَبِ أَنَّهُ (أَبُو الْغَوَاظِ) مِنَ
 السُّبْحِيِّ مَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّثْمَةِ نَصُّ عَلَيْهِ أَخْذُ فِي رِوَايَةِ
 جَمَاعَةٍ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَكَثِيرٍ
 الْمُفَقَّهَاءِ."

ترجمہ: "صالح روایت ہمارے مذہب میں یہ ہے کہ
 مرد کا سر ناف اور گھٹنے کے مابین ہے، ایک جماعت کی روایت میں
 امام احمد نے اس کی تصریح کی ہے اور بھی امام مالک، امام شافعی،
 امام ابو حنیفہ اور اکثر فقہاء کا قول ہے۔"

ابن قدامہ رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کی دو روایتیں ذکر کی ہیں، اور "صالح فی
 المذہب" اسی روایت کو کہا ہے جو جمہور کے مطابق ہے، اسی طرح امام مالک رحمہ اللہ سے
 بھی دو روایتیں ہیں لیکن معتد خیر روایت وہی ہے جو جمہور کے مطابق ہے۔

سوم: ... سوال میں جس حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے، اس کی تحت میں کلام نہیں، مگر
 یہاں چند اصولوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

ایک یہ کہ جب ایک حدیث سے کسی شے کی حرمت ثابت ہوتی ہو، اور دوسری
 سے اس کی اباحت معلوم ہوتی ہے، تو اہل علم کے نزدیک حرمت کو ترجیح ہوتی ہے، اور یہ
 اصول بھی خود ارشاد نبوی سے ثابت ہے:

"عَنِ الشَّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ وَصْنِ اللَّهِ غُلَّةٌ قَالَ: قَالَ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْحَلَالُ بَيْنَ وَالتَّحْرِيمِ بَيْنَ،
 وَتَبْنِيهَا مَشْتَبِهَاتٌ لَا يَفْلَحُ فِي كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ. فَمَنْ اتَّقَى
 الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْزِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ
 فِي الْحَرَامِ. كَالرَّاعِي يَرَاهُ حَوْلَ الْحَصَى يُوْشِكُ أَنْ يَرْقَعَ

فیہ المحدث، ۲۔ (تفسیر علیہ السلام، ج ۲، ص ۲۴)

ترجمہ: ”نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، حلال بھی واضح ہے، اور حرام بھی واضح ہے، اور حلال و حرام کے درمیان بعض امور مشتبہ ہیں، جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے، پس جو شخص شبہات سے بچنا، میں نے اپنے دین کو اور اپنی عزت کو بچایا، اور جو شخص شبہ کی چیزوں میں چاہذا وہ حرام میں مبتلا ہو جائے گا، جیسے کوئی چراغاں ممنوع چراگاؤ کے گرد و پیش چرائے تو قریب ہے کہ چراگاؤ میں بھی چرائے لگے گا۔“

اس اصول کو سامنے رکھ کر دیکھ جائے تو جن احادیث سے ان کا متر ہونا ثابت ہوتا ہے، وہ مقدم ہوں گی ان روایت پر جن سے اس کے خلاف کا وہم ہوتا ہے، غالباً امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ”حسین بن انس اسند و حدیث جوہدہ احوط“ (ج ۱، ص ۵۵) کہہ کر اسی اصول کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

زمرہ اصول یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل میں اجماع و اتفاق نظر آئے تو قول کو ترجیح ہوگی، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پوری امت کے لئے قانون عام ہیں، اور افعال میں خصوصیت یا عذر کا احتمال ہے، چونکہ متعدد احادیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو متر فرمایا ہے، جو امت کے لئے تشریح ہے، اس کے مقابلے میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

تیسرا اصول یہ کہ اگر شارع علیہ السلام کے ارشاد و فرمودہ کسی اصول اور قاعدہ سے کوئی خاص جزئی واقعہ عظام ٹکراتا ہو تو اصول اور قاعدہ کو ترجیح ہوگی، اور خاص واقعے میں کوئی تاویل کی جائے گی، یہ نہیں ہوگا کہ اس خاص واقعے کو تو اصول اور قاعدہ بنایا جائے، اور شارع علیہ السلام کے ارشاد و فرمودہ اصول اور قاعدہ سے جس ترمیم کردہ فی ہوتے۔ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اصول عام کے طور پر فرمایا ہے کہ: ”الْبُغْضُ عَوْدَةٌ“ (ان میں داخل ہے) اس لئے اس اصول کو تو محکم رکھا جائے گا، اور حضرت انس رضی

اہل حدیث کی حدیث میں نہ آیا ہے خاص و اقدوس کیا گیا ہے اس کی کوئی توجیہ کی جائے کہ مشد
 ایک یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قصداً رانوں کی پہڑاں بنایا ہوگا، لہذا
 پہڑاں اوپر کرتے ہوئے ان کا ران کھل گئی ہوگی، چنانچہ صحیح مسلم اور مسند احمد کی روایت میں
 "لما انعموا" کا لفظ ہے، یعنی ران کھل گئی، یہ بھی امکان ہے کہ ران کے ستر ہونے کی تصریح
 بعد میں ہوئی ہو اس وقت تک یہ حکم مازن نہ ہوا ہو۔

ران کا ستر ہونا چونکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے ثابت
 ہے، اور کسی موقع پر ران کھل جانے کی روایت راوی کی اپنی تعبیر ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کا ارشاد نہیں، اور ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، ران کی کسی جزئی
 واقعے سے متعلق تعبیر پر مبنی ہے۔

چہاں ہم... ران کے ستر ہونے پر تو جیسا کہ اوپر معلوم ہوا، ائمہ مار بعدہ اور کٹر
 فقہاء و مہم اللہ کا اتفاق ہے، لیکن حنفیہ کلمے کو بھی ستر میں شمار کرتے ہیں، کیونکہ حضرت علی رضی
 اللہ عنہ کی حدیث میں (جو مگر چھوٹا ہے) اسی کو ستر فرمایا ہے، نیز عبد اللہ بن عمرو بن
 نافع رضی اللہ عنہ کی حدیث "انسی النورکبة" کے لفظ سے اس کا شہد ہوتا ہے، اس کے خلیفہ
 کے نزدیک نعلوں کا ستر میں شمار کیا جاتا تھا لہذا اھیاط ہے، تاہم ائمہ احناف نے
 اختلاف روایت کے پیش نظر ستر کے تین درجے قرار دیے ہیں، چنانچہ ہدایہ (کتاب
 الکراہیۃ، فصل فی الوط و المظر و النفس) میں ہے:

"و حکم تغوڑۃ فی الرکبة اُحْفَ مِنْهُ لَی التَّجِدُ،

وہی التَّجِدُ اُحْفَ مِنْهُ فِی السَّوْدِ، حَتَّى اَنْ کَاشَفَ الرُّکْبَةَ

یَسْکُرُ عَنْہُ بَرَأَقِ وَ کَاشَفَ التَّجِدُ یُغْفَ عَلَیْہِ وَ کَاشَفَ

السَّوْدِ یُؤَدِّبُ اِنْ نَجَّ۔"

ترجمہ: "اگر کلمہ مجھے میں اُحْفَ ہے بہ نسبت ران

نے، ورنہ میں اُحْفَ ہے بہ نسبت اعتناء سے تورو کے، چنانچہ

مگر کوئی مجھے مجھے نہ لے تو اس کو زنی سے ٹوکا جائے گا (اگر نہ لے)

اصرار کرے تو خاموشی اختیار کی جائے گی، مگر اگر کوئی شخص ران بچھ کرے تو اس کو سختی سے روکا جائے گا (لیکن اگر وہ اصرار کرے تو اس پر دست درازی نہیں کی جائے گی)، اور اگر کوئی شخص اعطائے مستورہ کو برہنہ کرے اور سمجھائے پر بھی باز نہ کرے تو اس کی گوشائی کی جائے گی۔“

اس سے ترجمہ ماحنف رحمہم اللہ کی حقیقتی واضح ہو جاتی ہے کہ ایک طرف تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ان کے عشق و محبت کا یہ نام ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد کو بھی خواہ ضعیف سند ہی سے منقول ہو وہ ہمیں چھوڑنا نہیں چاہتے، اور دوسری طرف ان کی حقیقت پسندی و سربہ شناسی کا یہ حال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو چیز جس درجے میں منقول ہو، سے وہی مقام و مرتبہ دیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ عادیاتِ نبویہ کی جمع و تالیف اور ان کی درجہ بندی کا جو کام آنحضرت رحمہم اللہ نے کیا ہے، اس کی مثال نہیں، کتاب و سنت کے سمندر کی سی غواہی کا نام ”تخفیفہ فی الدین“ ہے، جس سے ہمارے میں امام شافعی رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے:

”مَنْ أَرَادَ الْفَقْهَ فَلْيُؤْتَ غِيَالَ غُلِيٍّ فَبِي خَفِيفَةٍ بِجَنَّةِ اللَّهِ“

ترجمہ: ”جو شخص فقہ فی الدین کا ارادہ رکھتا ہو، وہ امام

ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا دست نگر ہے۔“

سوال ۱۴: خطبے کے دوران تحیۃ المسبح کا حکم:

”نوٹ:۔۔۔ دو سوال اسی نوعیت کے جناب محمد صادق صاحب علیہ السلام کے موصول ہوئے، بعض اصحاب کی رائے ہوئی کہ ان کا جواب بھی انکی تیرہ سوالوں کے ساتھ ملحق کر دیا جائے، لہذا سوال نمبر ۱۴ اور ۱۵ میں یہ دونوں سوال جواب درج کئے جاتے ہیں۔“

”سوال:۔۔۔ ہمارے ہاں خطبے کے احکام میں بتلایا جاتا ہے کہ جب امام خطبے کے لئے منبر پر بیٹھ جائے تو اس وقت تک نماز پڑھی جائے اور نہ ہی کلام کیا جائے، حتیٰ کہ زبان سے کسی کو منع بھی نہ کیا جائے، بلکہ دُعا و زور و دہی دل میں ہی کہہ لیا جائے، نہ بان نہ بٹے۔ لیکن احادیث کے حوالے سے یہ بات ثابت کی جاتی ہے کہ اگر کوئی ایسے موقع پر مسجد میں حاضر ہو کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہو تو ہلکی دو رکعتیں پڑھ کر بیٹھنا چاہئے، اور اس سلسلے میں مسلم، ابن ماجہ اور ابوداؤد کے حوالے سے سندیک غطفانی کا واقعہ نقل کیا جاتا ہے کہ خطبے کے دوران جب وہ مسجد میں آئے اور بطور دو رکعت پڑھے بیٹھ گئے تو آپؐ نے دریافت فرمایا کہ: دو رکعت پڑھ کر بیٹھے ہو؟ تو ان کے نفی کے جواب پر آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اٹھو! اور دو رکعت ادا کر کے بیٹھو۔ پھر لوگوں سے فرمایا کہ: جو بھی ایسے وقت حاضر ہو، وہ ہلکی دو رکعتیں پڑھ کر بیٹھے۔ مزید اس کی تفصیل میں کہا جاتا ہے کہ

مردان بن حکم کے زمانے میں فرمانِ شاهی تھا کہ جب بادشاہ خطبہ پڑھ رہے ہوں تو کوئی دور رکعت نہ پڑھے، اور عید، شانِ شاهی کی تحفہ، ہلالی مئی۔ لیکن حضرت ابوسعید خدریؓ ایسے موقع پر پہنچتے ہیں اور دور رکعت ادا فرماتے ہیں، اور جبراً ان کی یہ نماز خردوانے کی بھی پڑوا نہیں، فرماتے ہیں کہ سنتِ رسول کسی بادشاہ کے قانون پر قربان نہیں کی جاسکتی، بلکہ تمام قوانینِ سلطنت ایک سنت پر بائیں پاؤں تلے روندے جاسکتے ہیں۔ اس واقعے کے لئے مولدِ قرنی شریف کا دیا جاتا ہے، اور خطبے کے دورانؓ نے والا دور رکعت نہ پڑھے، اسے ”مروانی بدعت“ کہا جاتا ہے، اور ان کے متعلق یہ بھی بتلایا جاتا ہے کہ اس بادشاہ نے عید کے خطبے کو بھی نماز سے پہلے کر دیا تھا۔ مندرجہ بالا تفصیل کے پیشِ نظر حدیث سے تطابقت کی صورت کیا ہوگی؟ ہمارے ہاں اتنی جیسے اور افعالِ خطبے کے دوران منع ہیں، ایسے ہی نماز کو بھی منع کیا جاتا ہے، یہاں نماز کا حکم دیا جا رہا ہے، اس حدیث کی روشنی میں نماز کی اجازت ہمارے ہاں بھی ہے یا نہیں؟ نفی کی صورت میں وہ رے دلائل، اور اس حدیث کا جواب کیا ہے؟ اس حدیث میں جن دور رکعتوں کا ذکر ہے، اس سے توحیۃ المسجد کچھ ملتی ہے، جو کہ شاید جوہر کا درجہ نہیں رکھتی، یہاں تاکید سے مسجد مؤکدہ و کچھ میں آتی ہے، اگر توحیۃ المسجد (ان دور رکعتوں) کی حیثیت سنت مؤکدہ کی ہے تو چار سنت قبل الجمعہ کی اجازت دینی چاہئے، جو کہ سنت مؤکدہ ہی ہے۔ اس ضمن میں ایک سوال ذہن میں یہ بھی اٹھتا ہے کہ جو شخص میں خطبے کے دوران آئے اسے وضو بھی کرنا ہوتا ہے، اس کے وضو کے عمل سے ثواب نعو ہو جانے کا کیا نہیں؟“

جواب:۔۔۔ حضرت خلفائے راشدین اور جمہور صحابہؓ (رضی اللہ عنہم) کے

نہ ایک خطبے کے دوران صلوٰۃ وکھام ممنوع ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک اور اکثر فقہائے اہل سنت وجمیعہ اسی کے قائل ہیں، اور قرآن و سنت کی روشنی میں یہی مسلک رائج اور صواب ہے۔ اس کے برعکس بعض صحابہؓ و تابعینؓ خطبے کی حالت میں بھی تحیۃ المسجد کے قائل تھے، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور ما بعد کے بیشتر محدثین رحمہم اللہ نے اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔ تاہم ان حضرات کے نزدیک بھی تحیۃ المسجد کے استحسان یا جواز کی شرط یہ ہے کہ خطبہ آخری مرحلہ میں نہ ہو کہ تحیۃ المسجد میں مشغول ہونے کی صورت میں جماعت شروع ہو جائے کہ اندیشہ ہو، ایسی حالت میں ان کے نزدیک بھی تحیۃ المسجد میں مشغول ہونا ممنوع ہے۔

جو حضرات خطبے کے دوران تحیۃ المسجد کے جواز یا استحسان کے قائل ہیں، ان کا استدلال حضرت سلیم غطفانی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جو سوال میں ذکر کی گئی ہے، اس پر گفتگو کرنے سے پہلے مناسب ہوگا کہ جمہور امت نے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ خطبے کے دوران نماز اور کھام ممنوع ہے، اس کے دو اہل مطہر کر لئے جائیں۔

قرآن کریم:

حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ

(البقرہ: ۲۴۲)

فَرِحْصُونَ۔“

ترجمہ: ”اور جب قرآن پڑھا جائے کہ سہ تم اس کی

طرف کان لگا دیا کرو اور خاموش رہا کرو، امید ہے کہ تم پر رحمت ہو۔“

(بیان القرآن)

فاتحہ خلف الامام کی بحث میں شیخ ابن عیینہ رحمہ اللہ کے حوالے سے عرض کر چکا ہوں

کہ یہ آیت نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے، چنانچہ وہ اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

”اور سلف سے استفادہ و شہرت کے ساتھ حقوں کے بارے

میں قرآن و اہل سنت کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اور بعض کا

قول ہے کہ خطبے کے بارے میں نازل ہوئی، اور امام احمد رحمہ اللہ

نے اس پر اجازت نہ کر گیا ہے کہ یہ نماز اور خطبے کے بارے میں، نازل ہوئی۔" (ج ۲۳ طبع قدیم ص ۱۳۳، طبع جدید ص ۲۶۹)
دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"امام احمد رحمہ اللہ نے اس پر لوگوں کا اجماع ذکر کیا ہے
یہ آیت نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی۔"

(ج ۲۳ ص ۲۷۲، ص ۳۱۴)

جس جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی اور خطبے و حقوں سے متعلق ہے، اور امام احمد رحمہ اللہ اس پر لوگوں کا اجماع نقل کرتے ہیں، تو قرآن کی نص قطعی سے خطبے کا اجماع اور اس کے لئے خاموش رہنا واجب ہوا اور ہر سیا قول و فعل ممنوع ٹھہرا جو اجتماع و انصاف کے مطابق ہو۔ نیز اس کا یہ ہے کہ خطبہ چونکہ قرآنی آیت پر مشتمل ہوتا ہے، اس لئے پورے خطبے کو "امذکر" قرار دیا کر جس کے اجتماع کو واجب فرمایا گیا ہے، اور پھر خطیب کی حیثیت چونکہ خدائی نہ کہ عادی کی ہوتی ہے، جو لوگوں کو احکام خداوندی سناتا رہا ہے، اس لئے حد ضرین کو گوش بردار رہنے کا حکم دے کر ہر مذہبی حرمت کو ممنوع قرار دیا گیا جو خطبے کی مدت میں ٹپس ہو، اور جو شخص اس موقع پر اجتماع کے منافی حرمت کرے اس کو لغو کا مرتبہ، اور جمعہ میں اس کی حد ضری کو باطل و بے کار اور ثواب سے محروم فرمایا، کیونکہ خطبے میں دو طرفہ عمل ہے، خطیب کی طرف سے اجتماع یعنی احکام خداوندی کا سننا، اور حاضرین کی طرف سے اجتماع یعنی سننا، اور خاموش رہنا، پس حاضرین میں سے جو شخص فریضہ اجتماع سے سرتابی کرتا ہے، وہ تو کیا خطیب اور خطبے کا اختلاف کر رہا ہے کہ خطیب اس کو احکام خداوندی سناتا رہا ہے، مگر یہ "مذکور" حجت نہیں، بلکہ کسی دوسرے شغل میں مصروف ہے، شاید اسی بنا پر حدیث ابن عباس میں ایسے شخص کو گدھے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۳)

اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ خطیبہ ہر حد کی حیثیت محض و عاقبت کبریٰ نہیں، بلکہ اس میں ایک گونہ نماز کی شان پائی جاتی ہے، شاید یہی حکمت ہے کہ خطبے کو جمعہ کے لئے شرعاً قرار دیا گیا ہے، اور شاید اسی سے بعض سلف نے یہ سمجھ لیا کہ جس شخص سے خطبہ

فوت ہو جائے اس کا جہد نہیں ہوتا۔ بلکہ اسے ٹکڑی چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

”الْخُطْبَةُ مَوْضِعُ الرُّكْعَتَيْنِ، مَنْ فَاتَهُ الْخُطْبَةُ صَلَّى

أَوْ بَعْدَ“ (صحیح ابوداؤد ج ۳ ص ۲۳۷، ابوالشیخ ج ۲ ص ۱۸۸)

ترجمہ: ”جہد کا خطبہ دو رکعت کے قائم مقام ہے، جس

سے خطبہ فوت ہو جائے، وہ چار رکعتیں پڑھے۔“

اور خاکسار، مجاہد اور حطاء (تابعین) رحمہم اللہ سے نقل کیا ہے:

”فَمَنْ لَمْ يَلْمِزْكَبِ الْخُطْبَةَ ضَلَّى أَوْبَعًا“

(عبدالرزاق ج ۲ ص ۲۳۸، ابوالشیخ ج ۲ ص ۱۸۸)

ترجمہ: ”جس نے خطبہ نہیں پایا، وہ چار رکعتیں پڑھے۔“

اگرچہ جمہور امت کے نزدیک ایسے شخص کو جمعہ کی دو ہی رکعتیں پڑھنی ہوں گی،

لیکن ان آثار سے خطبہ جمعہ کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔

انقرض آیت موصوفہ میں خطبہ جمعہ کے اجتماع کو لازم قرار دیا گیا ہے، لہذا اخصی کے

دوران مصلوۃ وکلاء، جو استماع کے منافی ہیں، اس آیت کی ایک رو سے ممنوع ہوں گے۔

احادیث ثبوتیہ:

اور یہی مضمون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر احادیث میں مذکور ہے، چنانچہ:

”... حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا

یادشامروی ہے:

”لَتَقْبَسَنَّ وَجْهَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَنْظُرَ مَا اسْتَطَاعَ

مِنْ طَهْرٍ وَيَنْدَهِجَنَّ مِنْ ذُكْرِهِ وَيَتَسَلَّ مِنْ طَلِبِ بَيْتِهِ، ثُمَّ

يَخْرُجُ فَلَا يَفْرُقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، ثُمَّ يُصَلِّي مَا كَتَبَ لَهُ، ثُمَّ

يَنْصَبُ إِذَا تَكَلَّمَ الْإِمَامُ إِلَّا غَيْرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ

(صحیح بخاری ج ۲ ص ۲۰۰، ۲۰۱)

الآخری: ”

ترجمہ: "جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے اور خوب سناٹا کرے، چلے لگائے، دو عمر میں خوشبو، دودھ لگائے، پھر جمعہ کے لئے نکلے تو دو آدمیوں کے درمیان نہ بیٹھے، پھر جتنی نماز اس کے لئے مقدر ہے، پڑھے، پھر جب امام خطبہ شروع کرے تو خاموش رہے، تو ایسے شخص کے پاس جمعہ سے دوسرے جمعہ تک کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔"

ع:۔۔۔ صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ الفاظ مرئی ہیں۔
"فصلی ما یذکر لہ، ثم انصت حتی یقرغ من خطبہ۔"
(مس: ۲۸۳)

ترجمہ: "پھر جتنی نماز اس کے لئے مقدر تھی، پڑھی، پھر خاموش رہا یہاں تک کہ امام خطبے سے فارغ ہو گیا۔"
ع:۔۔۔ حضرت ابوالیوب انصاری رضی اللہ عنہ سے اس مضمون کی حدیث مروی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں۔

"ثم یخرج حتی یاتی المصلی فی رکع ان یدلہ ولم یؤذ أخذ، ثم انصت حتی یصلی۔"

(مس: ۱۷۰) صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۰۱، حدیث ۲۸۳۰

ترجمہ: "پھر مسجد کی طرف نکلا، جس نماز پر حتم ہوا، جس قدر جی چاہا، اور کسی کو ایذا نہیں دی، پھر نہ زبردستی ہونے تک خاموش رہا۔"

ع:۔۔۔ اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔

"وإذا سمع ما یذکر لہ، ثم انظر حتی یصرف الإمام۔"

(مس: ۱۷۰) صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۰۱، حدیث ۲۸۳۰

ترجمہ: "اور جب وہ سنے کہ اس کے لئے ذکر کیا جا رہا ہے، تو دیکھ کر انتظار کر کہ امام صرف فرمادیں۔"

ترجمہ: "اور جس قدر نماز عقداً تھی، پڑھی، پھر امام کے

فارغ ہونے تک خاموش رہا۔"

۵۔۔۔ اور حضرت ابو سعید خدریؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے:

"كُنْ صَاحِبَ صَلَاةٍ وَصَلَاةٍ لَكَ، ثُمَّ انْصَبْ إِذَا خَرَجَ

بِإِصْفَاءٍ" (ترمذی، سنن، ۵۰۰، المعجم، ۱۸۸، سنن، ۱۸۸)

ترجمہ: "پھر نماز پڑھی جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے

مقرر فرمائی تھی، پھر خاموش رہا، جب امام خطبے کے لئے نکل آیا۔"

ان احادیث طیبہ میں دو باتیں قابلِ غور ہیں، ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم نے نماز پڑھنے کی حد خطبے سے پہلے تک ارشاد فرمائی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص

خطبہ شروع ہونے کے بعد نماز پڑھتا ہے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کردہ حد سے

تجاوز کرتا ہے۔

دوسری بات ان احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز اور سکوت کو متعلق

ذکر فرمایا ہے، خطبے سے پہلے نماز در خطبے کے دوران انصافاً یعنی خاموش رہنا، جس سے

واضح ہوتا ہے کہ خطبے کے دوران نماز پڑھنا سکوت کے خلاف ہے، چنانچہ اس حالت میں

سکوت واجب ہے، لہذا نماز، رکاوٹوں، ممنوع ہوں گے۔

۶۔۔۔ صحاح ستہ میں حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے، جس میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی، تیسری، بات تھی، پانچویں اور چھٹی تھیں، جس

آئے انہوں کے درجات کو علی الترتیب بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"فَذَا حَرَجَ الْأَمَامَ طَلَوْا صَلَاتَهُمْ وَيَسْمَعُونَ

الْمَذْمُورَ"

صحیح، سنن، ۱۸۸، سنن، ۱۸۸، صحیح، سنن، ۱۸۸

ترجمہ: "پھر جب امام خطبے کے لئے نکلے گا تو

قریب سے پہنچ کر اپنی طرف سے دعا کریں، اور ذکر کے لئے

میں

مشغول ہو جاتے ہیں۔

اسی مضمون کی حدیث حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، اس سے

الفاظ یہ ہیں:

”خُشِيَ إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ وَنُفِيتِ الصُّحُفُ“

رواہ احمد و الترمذی علی التکذیب صحیح و: جائز

احمد و ترمذی: کنز الدواعی ج ۲ ص ۷۱

ترجمہ: ”یہاں تک کہ جب امام نکل گئے تو صحیفے

نہائے جاتے ہیں۔“

اسی نیز اسی مضمون کی حدیث حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے بھی مروی

ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

”هَذَا أَذَنُ الصُّلَاحِ وَجَدَسَ الْإِمَامُ عَلَى الْمُنْبَرِ

خُوبِتِ الصُّحُفُ وَدَخَلُوا الْمَسْجِدَ يَسْمَعُونَ الذِّكْرُ“

(ابو امامہ و رجال ثقات: کنز الدواعی ج ۲ ص ۷۱)

ترجمہ: ”جس جب اذان شروع ہوتی ہے اور امام منبر

پر بیٹھ جاتا ہے تو صحیفے لپیٹ دیے جاتے ہیں اور فرشتے مسجد میں

آکر ذکر سننے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔“

امام کے نکلنے کے بعد فرشتوں کا نامہ اعمال لپیٹ کر ذکر سننے میں مشغول

ہو جاتا، اس امر کی دلیل یہ ہے کہ خطبہ کی حالت، ذکر سننے کے موقع، قراہ و قائل کی بتائے کا وقت

ہے، اس وقت استماع کے واسطے ملک خیر بنی علیہ السلام نہیں، نہ نماز کی، نہ کلام کی، اور یہ مضمون

مشہور احادیث میں صرف عساف آیا ہے، چنانچہ:

۱۸۔ مسند احمد (ج ۲ ص ۷۱) میں حضرت سہیل بن ابی ریحان رضی اللہ عنہ کی روایت

سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے

”إِنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ اتَّخَذَ إِلَى

المنسجد، لا يؤذی أخذاً، فان لم یجد الإمام خرج علی
مابدا لہ، وان وجد الإمام قد خرج جلس فاستمع
وانصت حتی یقضى الإمام جمیعہ وکلامہ ... إلح."

(رداء احمد وحوالہ رجال التصحیح، خلاصہ)

احمد وهو ثقة، یحییٰ اثرہ ورواہ ج ۲، ص ۱۷۱

ترجمہ: "... مسلمان جب جمعہ کے دن غسل کر کے مسجد کی
طرف چلے، کسی کو ایذا نہ دے، پھر اگر دیکھے کہ امام ابھی تک نہیں، تو
بیٹھ جائے نماز پڑھتا رہے، اور اگر دیکھے کہ امام نکل آیا ہے تو بیٹھ
جائے، سنتے سمجھتا اور خاموش رہے، یہاں تک کہ امام خطبہ و نماز سے
خارج ہو جائے۔"

۹: ... اور طبرانی کی معجم کبیر میں حضرت امین عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے:

"إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ وَالْإِمَامُ عَلِيٌّ
الْعَبْدِيُّ فَلَا ضَلْوَةَ وَلَا كَلَامَ حَتَّى يَفْرَغَ الْإِمَامُ."

(رواہ ابویوسف، وہو متروک، حنفیہ جماعۃ، وادحکوة)

ابن حبان صحیح الثقات وقال يعقوب بن اسود ورواہ ج ۲، ص ۹۰

ترجمہ: "... جب تم میں سے کوئی شخص مسجد میں اس وقت
داخل ہو جبکہ امام شہید ہو تو نماز اور کلام نہیں، جب تک امام خارج
نہ ہو جائے۔"

اس روایت کا ایک اور چہ مختلف یہ ہے جیسا کہ علامہ بیہقی نے ابن حبان
سے اس کی توثیق بھی نقل کی ہے لیکن اس میں ٹھیک وہی مضمون ہے جو قرآن کریم اور صحیح
احمد و ترمذی سے اوپر آچکا ہے۔

مناوہ زیں متعذر، بلکہ متواتر احادیث میں یہ مضمون وارد ہے کہ نصیب کی حالت

میں نکاح کی اجازت نہیں۔ اور یہ کہ جو شخص خطبے کے ارکان میں تو تھا مگر شہر سے گئے تھے
 "نقص" یا "احد" (خاموشی) کا مظہر ہے۔ اس کا بھی بعد باطل ہو چکا ہے۔ تاکہ
 امر یا معرفت بشریہ وقت و وجہ سے، پس اس کی ایسے وجہ میں مشغول ہوگا، جو
 استقامت و اہمیت کے منافی ہو، اس وقت جو نہیں رہے تو کویہ وجہ میں مشغول ہونا اجازت نہیں
 : جائز ہوگا۔ یہ نکاح اس کا درجہ اولیہ و مستحب کا ہے۔ نہ کہ یہ "خاموشی" کے لئے ہے۔ تاکہ
 محض احتیاط ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ قرآن کریم نے والدین کو "اَف" کہنے سے منع
 کیا ہے۔ اس سے اس مسئلے پر دلالت ملے گی۔ یہ سمجھا ہے کہ جب "اَف" کہیں نہ سکتے ہیں، تو
 یہ بات و وجہ سے اس سے بڑھ کر ہے، درجہ اولیٰ نام نہ ہوگی۔ ٹھیکہ اس طرح جب
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبے کے ارکان "نقص" کہنے کی اجازت نہیں دی، بقدر اس رو
 حریٰ قدر کو بھی اتنا اور بعد کا باطل کہندہ فرمایا ہے، تو نماز، جو اس سے بڑھ کر محض استقامت ہے۔
 وہ درجہ اولیٰ ملے گی اس سے بڑھ کر، جائز ہوگی۔

سنت سابقین کا تحمل :

قرآن و حدیث کے نصیحت کے بعد اس مسئلے میں حضرات صحابہ و تابعین (رضی
 اللہ عنہم) کے قول پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔
 ۱۔ صحابہ کرام بالکعبہ میں روایت : ابی ذر غفرت اللہ عنہ، ابن ابی، کعب رضی اللہ عنہ
 سے مروی ہے۔

"اِنَّهُمْ كَانُوا فِيْ ذِيْ عَمْرِ بْنِ الْخَطَّابِ يُضَلُّوْنَ
 بِوَجْهِهِمْ، ثُمَّ جُمِعُوا حَتَّى يَخْرُجَ عَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَاِذَا خَرَجَ
 عَمْرٌ، وَجَلَسَ عَنِ الْمَنَسْرِ، وَادْرَأَ الصُّوْدَانِ، قَالَ ثَعْلَبَةُ:
 جَلَسْتَ تَتَحَدَّثُ، فَاِذَا اسْكْتَ الصُّوْدَانِ وَقَامَ عَمْرٌ
 يَخْرُجُ النَّصْبُ، فَلَمْ يَتَكَلَّمْ مِّنْ أَحَدٍ، قَالِ ابْنُ شِهَابٍ:
 فَخَرُوجُ الْاِمَامِ يَقْطَعُ الصُّوْدَ وَكَلَامُهُ يَقْطَعُ الْكَلَامَ."

(سوانح ابن کثیر، ۱/۲۸۸، سنن ابی داؤد، ۱/۱۸۸)

منہ پر رونے اور بولنے تو جملہ نماز بند کر دیتے تھے، اور لوگ انہیں
میں بات نہیت کر دیتے تھے، اور بھی ایک شخص اپنے قریب سے
شخص سے اس کے بازو اور سر میں کھال کا حوالہ دیا، پھر
جب مؤذن خاموش ہو جاتا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبہ شروع
کرتے اور بن کے خطبے سے فارغ ہوتے تب ہم میں سے کوئی شخص
بات نہ کرتا۔

موجودہ زمانہ "ارباب" میں فرماتے ہیں "اسنادہ جید"۔

(رد المحتار، ج ۱، ص ۲۰۰)

۳۔ یہ سنا تھا میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ: دو دو نماز اپنے خطبے
میں اور شاہ فرما کر دیتے تھے۔

"إِذَا قَامَ الْإِمَامُ يُؤَدِّي الْمَغْفِرَاتِ وَيُتَصَوَّأُ فَإِنْ
تَلَفَّتْ الْمَغْفِرَاتُ لَا يَسْمَعُ مِنْ الْحُفَّةِ مِثْلَ مَا لِمَسَامِعِ
الْمَغْفِرَاتِ"

قریباً: جب امام نماز ہو جائے تو اس کی طرف کان لگا کر
اور خاموش رہا کرے، کیونکہ جو شخص خاموش رہے، خواہ اسے خطبہ سنا ہو،
اس کو بھی اتنی اجزا ملتا ہے جتنا کہ خاموش رہ کر سننے والے کو۔

۴۔ مسند عبد الرزاق میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ جمعہ
میں تین قسم کے کتب شریعہ ہوتے ہیں، ایک وہ شخص جو جمعہ میں سکون، وقار اور خاموشی سے
ساتھ جمعہ میں ہو، یہ تو یہ شخص ہے کہ اس کے بعد سے جماعت کے نماز بخشائے جائے
ہیں، (دراصل کہتا ہے کہ میرا خیال ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ) اور تین دن مزید،
نہ سو، وہ شخص جو جمعہ میں شریعہ ہو کر آقا کا مکتب ہو، اس کا حصہ اس میں لگوتا ہے، (مطلب یہ
کہ "تکلیف دہ و گناہ لازم" کا مسدوق ہے)۔

"وَرَحِيلُ مَسْنَى بَعْدَ حُرُوحِ الْأَمَامِ فَلْيَكُ"

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (ج ۳ ص ۲۰)

ترجمہ: "اور تیسرا وہ شخص جس نے اہام کے نکلنے سے

بعد نماز پڑھی، جس میں یہ نماز سنت کے مطابق نہیں، وہ آپ ﷺ

تعالیٰ چاہے اس کو (ثواب) دے اور چاہے تو نہ دے۔"

۵۔۔۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا کہ عقبہ کے دوران دو نماز پڑھے

سکتا ہے؟ فرمایا اگر سچی پڑھتے ہیں تو کیا یہ ٹھیک ہوگا؟ (مسند ابی یوسف ج ۳ ص ۳۵)

۶۔۔۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ وہ دو نماز پڑھتے سے پہلے نماز پڑھتے

تھے، امام کہنے لگے کہ وقت ہو تو نماز نہیں پڑھتے تھے، بلکہ بیٹھ جاتے تھے۔ (بیہقی ص ۱۰۰)

۷۔۔۔ مختلف متن ابی شیبہ میں حضرت علی، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس

رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے۔

"أَنَّهُمَا كَانَا نَكْثِرُ حَانَ الصَّلَاةِ وَانْكَلاَ وَبَعْدَ

خُرُوجِ الْأَمَامِ" (ج ۳ ص ۱۱۰)

ترجمہ: "یہ حضرات اہام کے نکلنے کے بعد صلوٰۃ دو گام کو

تکمرور کرتے تھے۔"

۸۔۔۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے حضرت عقیقہ بن عامر رضی اللہ عنہما کا ترشہ نقل کیا ہے:

"الصَّلَاةُ وَالْأَمَامُ عَلَى الْمَنْسْرِ مَغْصِبَةٌ"

(طحاوی ج ۱ ص ۲۵۲)

ترجمہ: "جب امام منبر پر ہوں تو وقت نماز پڑھنا ٹھیک ہے۔"

۹۔۔۔ اور حضرت عقیقہ بن ابی، مکہ رضی اللہ عنہما کو نقل کیا ہے:

"الْحُلُوسُ الْأَمَامَ عَلَى الْمَنْسْرِ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ

وَيُكَلِّمُهُ بِقَطْعِ الْكَلَامِ"

ترجمہ: "امام کا منبر پر بیٹھنا، نماز تو، اور اس کا کلام کرنا

نفل کو بند کر دیتا ہے۔"

۱۰۔۔۔ حارف السلف (ج ۲، ص ۳۶۸) میں قاضی میاں رحمہ اللہ سے حوائج سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ خطبے کے دوران نماز پڑھنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔

۱۱۔۔۔ مصنف عبد الرزاق میں سیدنا ابیہن حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے:

”انصرفوا مع الإمام بقطع الفضل، وكلامه يقطع الكلام.“ (عبد الرزاق ج ۳ ص ۲۰۸)

ترجمہ: ”امام کا ٹکنا نماز ختم ہو اور اس کا کلام کرنا قطع ہو کر دیتا ہے۔“

۱۲۔۔۔ مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۲۰۵) اور ابن ابی شیبہ (ج ۶ ص ۱۱۹) میں قاضی شریح رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ وہ خطبے کے دوران نماز کے قائل نہیں تھے۔

۱۳۔۔۔ مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۲۰۵، ۲۰۶) میں قتادہ اور حلفہ رحمہما اللہ سے یہی نقل ہے۔

۱۴۔۔۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن یزید، عمرو بن زہرہ اور زہری رحمہم اللہ سے یہی نقل ہے۔

ملک عطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ:

سوال میں حضرت ملک عطفانی رضی اللہ عنہ کے جس واقعے کا حوالہ دیا گیا ہے، اس کے بارے میں چند امور پیش نظر رکھنا ضروری ہیں۔

۱۔۔۔ یہ تو اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ قرآن کریم نے خطبے کے استماع و انصات کو فرض قرار دیا ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اتر ارشادات میں بھی اس کی تائید فرمائی تھی ہے، مگر ائمہ راشدین اور تبعہ صحابہ کرام علیہم السلام (قرآن و سنت) انہی اصول کے پیش نظر خطبے کے دوران مسلوک ہو گئے، قائل نہیں تھے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ملک عطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ ان کے علم میں تھا، کیونکہ انہیں تو اس واقعے کا

راشدین اور عام صحابہ رضی اللہ عنہم کا تعامل کسی غیر واحد سے غلط نہ ہو، جیسا کہ بخاری سے یہ ثابت ہو سکتا ہے۔
بحث مسئلے میں اگرچہ واحد کو واجب العمل قرار دینے کے لئے ان اکابر کا موروثی اثر اہم نہیں رہا ہے۔
یہ کہ ان اکابر کے تعامل کی روشنی میں خود غیر واحد کو لائق تعامل تصور کیا جائے گا...؟ یہ بلا رست
رفض و بدعت کی طرف جاتا ہے، اور دوسرا "ما اتنا غلبہ و انصحابہ" کی طرف، اب ہر شخص کو
اختیار ہے کہ ان دونوں میں سے جو نساہت ہے، اختیار کر لے۔

۳۔۔۔ ان اکابر نے سلیک عطا فی رضی اللہ عنہ کی روایت کو جو معمول رہا نہیں
سمجھا، ہمارے نزدیک اس کی بلا تکلف دو وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ یہ حضرات جانتے
تھے کہ سلیک کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دور کتبیں پڑھنے کا جو حکم فرمایا ہے، یہ عام حکم
نہیں، بلکہ یہ صرف انہی کے لئے ایک خصوصی و استثنائی حکم ہے۔

دوم یہ کہ ان حضرات کو معلوم تھا کہ اس واقعے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
خطبے کے دوران صلوٰۃ و کھرام سے ممانعت فرمائی ہے، اس لئے اب اس کا جواز ہائی نہیں رہا۔
۴۔۔۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ اس واقعے کو خصوصیت پر محمول کیا جائے، اس کے قرآن
مندرجہ ذیل ہیں:

الف:۔۔۔ خصوصیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام کو متعدد ایسے واقعات پیش
آئے کہ ان کی حاضری خطبے کے دوران ہوئی مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دعائے
ادا کرنے کا حکم نہیں فرمایا، مثلاً:

۱۔۔۔ صحیح بخاری (ج ۱، ص ۱۳۷) "باب الاستسقاء فی المسجد الجامع"
میں ابن صاحب کا واقعہ مذکور ہے جنہوں نے خطبے کے دوران آتے ہی بارش کی دعا کی
درخواست کی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دور کتبیں پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا۔
۲۔۔۔ پھر اسی روایت میں اس شخص کے آئندہ و جمعہ آنے کا ذکر ہے، اس موقع پر بھی
آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم نہیں فرمایا۔

۳۔۔۔ ابوداؤد (ج ۲، ص ۱۵۱) "باب الامام بکلمہ الرجل فی عقیقۃ" میں
مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبے کے دوران فرمایا: "ایمنہ جاؤ!" حضرت

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ابھی مسجد کے دروازے سے باہر تھے کہ ارشادِ مہرانی سن کر وہیں بیٹھ گئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک ان پر پڑی تو ان سے فرمایا: "اٰمِنٌ مَّسْجُوداً! ائدوا چادرا" مگر ان کو دو رکعتیں پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا۔

۱۳۔۔۔ (بخاری ج ۱: ص ۱۵۹) اور فضی (رج ۱: ص ۲۷۷) میں اس شخص کا واقعہ مذکور ہے جو خطبے کے دوران لوگوں کی گروہیں پھولا جٹا ہوا آ رہا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا: "اجلس، فقد اذیت" "بیٹھ جا، تو لے ایذا دی ہے" اور اسے دو رکعتوں کا حکم نہیں فرمایا۔

سب یہ روایات اس پر متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیک رضی اللہ عنہ کے بیٹھ جانے کے بعد انہیں دو رکعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا تھا، حالانکہ بیٹھ جانے کے بعد تحیۃ المسبحہ ماقبہ دو جاتا ہے، اور جو شخص مسجد میں بیٹھا ہو، اس کے لئے خطبے کے دوران نوافل پڑھنا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، پس اگر یہ خصوصی و استثنائی حکم نہ ہوتا تو اس کے بیٹھ جانے کے بعد (اور وہ بھی خطبے کے دوران) اسے نوافل پڑھنے کا حکم نہ دیا جاتا۔

۱۴۔۔۔ بخاری روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابھی منبر پر تشریف فرما ہوئے تھے کہ سلیک رضی اللہ عنہ آ کر بیٹھ گئے، لہذا ان سے گفتگو خطبے کے دوران نہیں، بلکہ خطبہ شروع کرنے سے پہلے ہوئی، چنانچہ صحیح مسلم (ج ۱: ص ۲۸۷) میں ہے:

"جاء سَلِيكُ الْغَطَفَانِي يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَرَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلَى الْمَنْبَرِ، فَقَعَدَ

سَلِيكٌ قَبْلَ أَنْ يُضَيَّيَ الخ."

ترجمہ: "سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ جمعہ کے دن اس

وقت آئے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر بیٹھے تھے، پس سلیک

غمار پڑھنے سے پہلے بیٹھ گئے۔"

امام نسائی رحمہ اللہ نے سنن کبریٰ میں اس روایت پر یہ باب یاد دہایا ہے: "باب

الصلوة قبل الخطبة" (خطبے سے پہلے نماز کا بیان)۔ (نسب الراوی ج ۲: ص ۲۰۳)

نیز یہ بھی سمجھا ہے کہ سلیک رضی اللہ عنہ جب تک روگنا نہ سے فارغ نہیں ہو سکتا۔
 ۴ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ شروع نہیں فرمایا، چنانچہ دارقطنی (ص: ۱۶۹) کی
 روایت میں ہے:

”فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قُمْ! فَادْنُحْ
 وَتَخَضَّعْ، وَأَمْسِكْ عَنِ الْخُطْبَةِ حَتَّى تَفْرُغَ مِنْ صَلَاتِكَ.“
 ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اُٹھو!
 دو رکعتیں پڑھو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب سے رکہ رہے،
 یہاں تک کہ وہ اپنی نماز سے فارغ ہو گئے۔“

ایام دارقطنی رحمہ اللہ اس روایت کو مسند اور مرسل دونوں طرح روایت کر کے
 لکھتے ہیں کہ: مرسل صحیح ہے، مرسل روایت جب صحیح ہو تو عام اہل علم کے نزدیک حجت ہے،
 اور اگر اس کے طرق متعدد ہوں یا اس کی مؤید کوئی اور روایت موجود ہو تو تمام اہل علم کے
 نزدیک حجت ہے۔ یہاں یہی آخری صورت ہے۔ چنانچہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ایک اور
 روایت بھی (بظریق ابو حشر عن محمد بن قیس) اس کی مؤید نقل کی ہے یہ روایت مصنف ابن
 ابی شیبہ میں بھی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبِثَ أَمْرُهُ أَنْ
 يُصَلِّيَ وَتَخَضَّعَ أَمْسَكَ عَنِ الْخُطْبَةِ حَتَّى تَفْرُغَ مِنْ
 وَتَخَضَّعَ، ثُمَّ غَادَ إِلَى خُطْبَتِهِ.“ (ابن ابی شیبہ ج ۶ ص ۱۶۰)
 ترجمہ: ”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سلیک شروع
 رکعتیں پڑھنے کا علم فرمایا، تو خطبہ سے رک گئے یہاں تک کہ جب
 وہ اپنی دو رکعتوں سے فارغ ہوئے تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 خطبہ کی طرف رجوع فرمایا۔“

اس روایت کے رد میں کوثر ثقفی نے ضعیف کہا ہے مگر یہ روایت اوپر کی مرسل صحیح
 کو مزید تائید فراہم کرتی ہے۔

نیز یہ بھی آتا ہے کہ حضرت سلیم رضی اللہ عنہ چونکہ بہت ہی خستہ اور قابلِ رحم حالت میں آئے تھے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو انہیں صدقہ دینے کی ترغیب دلائی، چنانچہ حاضرین نے اپنے کپڑے ہر کرپیش کئے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے دو کپڑے ان کو مرحمت فرمائے۔ (نسائی ج ۱، ص ۶۰۸) غالباً اس سے فارغ ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ شروع فرمایا ہوگا، جس کا تذکرہ اوپر وارقطنی اور ابن ابی شیبہ کی روایت میں آیا ہے۔

پس یہ تمام امور جو اس واقعے میں پیش آئے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلیم رضی اللہ عنہ کے دوکانہ ادا کرنے تک خطبہ روک دینا، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو چندے کی ترغیب دینا، اور صحابہ کرام کا کپڑے ادا کر پیش کرنا، یہ خطبے کے عام معمول کے خلاف ہیں، اور انہیں خصوصیت ہی پر معمول کیا جا سکتا ہے۔

لیکن اگر اس کے باوجود کسی کو اصرار ہو کہ یہ سلیم رضی اللہ عنہ کی خصوصیت نہیں، بلکہ خطبے کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنا ہر شخص کے لئے عام سنت ہے، تو ہمیں یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ اگر خطبے کے دوران دو رکعتیں پڑھنا حضرت سلیم رضی اللہ عنہ کی سنت ہے تو ایسے شخص کے لئے ڈھیب کا خطبہ کو روک دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے! بعد خطیب کا فرض ہے کہ تحیۃ المسجد پڑھنے والوں کی رعایت فرماتے ہوئے خطبہ روک کر سنت نبوی پر عمل کیا کریں۔ یہ توضیح ہونا چاہئے کہ مقتدی تو سنت سلیم پر عمل کریں، اور خطیب صاحب پر سنت نبوی کی پابندی لازم نہ ہو۔ اور ہاں! حضرت سلیم رضی اللہ عنہ کی سنت پر بھی جب پورا عمل ہوگا کہ پہلے مسجد میں آکر بیٹھ جایا کریں، پھر ڈھیب صاحب ان کو دوکانہ ادا کرنے کا حکم کریں، پھر ان کے دوکانہ ادا کرنے کے دوران خطبہ روکے رکھیں، پھر حاضرین سے ان کے لئے چندہ بھی کیا کریں، تب دوبارہ خطبہ شروع ہو آئے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ حضرت سلیم رضی اللہ عنہ نے بھی دوکانہ عین خطبے کے دوران ادا نہیں فرمایا تھا، کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی خاطر خطبہ روک دیا تو یہ دورانِ خطبہ کی حالت نہ رہی۔ اور وائیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات

گراہی پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پرہیزگاروں کی حالت میں بیک کرنا اور پ ہے۔

پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مصیبت کی بنا پر حضرت سیدہ رضی اللہ عنہا کو دور کھینچ پڑنے کا حکم فرمایا، تو تین حالتِ خطبہ میں بھی انہیں تعمیل ارشاد فرمائی۔
دوسری وقت ان سے استماع کی فریست سرائی تھی، لیکن دوسرے کے لئے جائز نہ ہوا کہ فرضی استماع کو چھوڑ کر غفلت میں مشغول ہو جائیں۔

اور خصوصیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ صحیح روایت میں ان کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سیدہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا:

”اذا جمع و کففتین ولا تغوذن لعلل هذه“

(مسند ابوالہمامان ص: ۱۵۰، نصب الرمز ج ۱ ص: ۲۰۴)

ترجمہ: ”دو رکعتیں پڑھو اور آئندہ ایسا ہرگز مت کرنا۔“

اور ارتعاش کی نیک روایت میں ہے

”ولا تغذ لعلل هذا“

ترجمہ: ”اور آئندہ ایسا نہ کرنا۔“

جو حضرات خطبے کے دوران تحیۃ المسجد کو چتر کر لیتے ہیں، وہ اس ارشاد کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ اس میں آئندہ کا خیر سے آنے کی ممانعت فرمائی گئی تھی، کیونکہ آئندہ جمعہ ہجرت دو گانہ پڑھے بغیر جمعہ مٹے گا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دوسرے جمعہ بھی دو گانہ پڑھنے کا حکم فرمایا تھا۔

لیکن حضرات علما نے راشدین اور جمہور صحابہ رضوان اللہ علیہم نے اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ آئندہ دو گانہ پڑھنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے، جس کا آیت قرینہ تو یہی ہے کہ یہ ممانعت دو گانہ سے سناٹھ مربوط ہے۔ لہذا اسی کی ممانعت، قرب علی اللہم ہے۔
دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حضرت سیدہ رضی اللہ عنہا نے آئندہ جمعہ دو گانہ نہیں پڑھا، وہی ارشاد کی تعمیل تھی، ورنہ یہ اقلعاً بعید ہے کہ وہ نہایت جمعہ کی تنبیہ کو بھول جاتے۔ اور آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کا این سے دوبارہ اور بعضیں پر عودنا بھی کسی خصوصیت کی بنا پر ہو گا۔
دور نہ جیسا کہ اوپر ذکر رکھا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیگر صحابہ سے نہیں چڑھتے تھے۔

خلاصہ یہ کہ حضرت ابراہیم صفا سے راشدین دور جو ہر صحنہ پر دنا جہین (رضی اللہ عنہم) نے
جو ملک رضی اللہ عنہ کی راہیت کو تکمیل تک پہنچا کر انہیں سمجھا اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ متعدد قرآن
اس کی خصوصیت کے موبوں ہیں۔

۵۔ اور دوسری وجہ ان اکابر کی اس روایت کو معدوم بہانہ سمجھنے کی یہ ہو سکتی ہے
کہ خطبے کے دوران نماز و کلام کی ممانعت بعد میں ہوئی ہوگی، مگر اسے سامنے تو قرآن کریم
اور حدیث نبوی کا ذخیرہ بیک وقت پورے کا پورا موجود ہے، اس نے ہمیں تو یہ معلوم کرنے
کے لئے کہ کون سی آیت پہلے آئی اور کون سی بعد میں؟ کون سا ارشاد آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے پہلے فرمایا تھا؟ اور کون سا بعد میں واقع ہوا؟ روایت کی ضرورت ہے لیکن حضرات
صفائے راشدین اور ان کا یہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے لئے تو قرآن کے نزول اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی ترتیب شاہد کی چیز تھی، وہ جانتے تھے کہ
کون سی آیت کب؟ اور کہاں نازل ہوئی؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کون سا ارشاد
کس موقع پر فرمایا تھا؟ کون سا نظم پہلے تھا؟ کون سا نظم بعد میں؟ ان کا ان (انوار الشانوں)
میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے خطبے میں ارشاد فرمایا تھا:

”سَلَوْنِي أَلْفَ اللَّهِ لَا نَسْأَلُونَ عَنْ نَفْسِي إِلَّا
أَخْبَرْتُكُمْ، وَسَلَوْنِي عَنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَا أَفْهَمُ مِنْ آيَةِ إِلَّا
وَأَنَا أَعْلَمُ الْكَلِيلَ نَزَلَتْ أَمْ بَنَاهَا؟ أَمْ لِي سَهْلٌ أَوْ لِي جَبَلٌ؟“
(ج ۱ - ص ۱۸۷)

ترجمہ: ”مجھ سے پوچھ لو! میں اللہ کی قسم! تم مجھ سے کوئی
چیز نہیں پوچھو مگر میں تم کو اس کے بارے میں خبر دوں گا، اور مجھ
سے کتاب اللہ کے بارے میں سوال کرو لیکن اللہ کی قسم! قرآن کریم
کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں یہ نہ جانتا ہوں کہ رات

میں اُتری یا دین میں! امید ان میں اُتری یا رہا نہ ہو۔
اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ذکر شاوغل کیا ہے۔

”وَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ! مَا نَزَلْتُ أَبَدًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ
إِلَّا وَأَنَا مُخْلِجٌ بَعْضَهُمْ نَزَلْتُ وَأُفِيضُ نَزَلْتُ.“ (ایضاً)
ترجمہ: ”اے اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں“

کتاب اللہ کی کوئی آیت انہی نہیں ہے جس کے بارے میں مجھے معلوم
نہ ہو کہ وہ کس کے بارے میں نازل ہوئی؟ اور کہاں نازل ہوئی؟“

پس جب یہاں تک آئی کہ روایت کے مقابلے میں ان نصوص پر عمل فرماتے ہیں جن
میں خطبے کے دوران کلمہ و نماز کی ممانعت کی گئی ہے تو یہ روایت اگر خصوصیت پر محمول نہیں تو
لا محالہ متروک العمل ہوگا۔

۱۶:۔۔۔ جو حضرات حدیث سلیمہ سے استفادہ فرماتے ہوئے خطبے کے دوران تحیۃ
المسجد پڑھنے پر زور دیتے ہیں، انہیں اس پر غور کرنا چاہئے کہ تحیۃ المسجد عام حالات میں بھی
مستحب ہے، اور خطبے کا سننا فرض ہے، کیا مستحب کی خاطر فرض کو ترک کرنا جائز ہے؟ اور یہ
اگر تحیۃ المسجد پڑھنے کی صورت میں ایک حدیث پر عمل کرنے سے محرومی لازم آتی ہے تو
فرض اجتماع و انصاف کو چھوڑنے سے قرآن کریم، احادیث متواترہ اور خلفائے راشدین
کے مطلق علیہ مسئلے کی مخالفت لازم آتی ہے، کیا ایک حدیث کی خاطر قرآن کریم، احادیث
متواترہ اور خلفائے راشدین کے قلم سے انحراف جائز ہے...؟

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا واقعہ:

سوال میں ترمذی کے حوالے سے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا واقعہ درج
آئی ہے کہ ساتھ ذکر کر کے دوران خطبہ نماز کی ممانعت کو ”مردائی بدعت“ کہا گیا ہے۔ یہ نحو
اوپر معلوم ہو چکا کہ یہ مردائی حکم نہیں، بلکہ قرآنی حکم ہے، اور مردائی بدعت نہیں، بلکہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اور حضرات خلفائے راشدین کی سنت ہے! جو بات قرآن
کریم، سنت متواترہ اور خلفائے راشدین کے قلع و قمع سے ثابت ہو، اسے محض اس بنا پر

”مروانی بدعت“ کہتا کہ مرہ ابن بھی اس کا قائل تھا، یہ منکر صحیح ہو گا؟ شاید یہ منکر ہے۔ اس کا ذکر بھی ہو گا۔ مروانی بدعت ”فرما دیں...“

ربا حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا دو گنا نہ پڑھنے پر اصرار نہ تھا، تو اس کی دلیل میں انہوں نے وہی حضرت سلیف کا واقعہ پیش کیا ہے۔ اور اس سے دو گنا کا جو اثر استنباط فرمایا ہے، جبکہ فقہائے راشدین اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم اس کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں۔ اب اہل فہم انصاف فرمائیں کہ ہمیں کون سا مسئلہ اختیار کرنا چاہئے؟

اور اس کا رد کے خیال میں تو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا اس موقع پر اصرار کسی اور ہی بات کی غلط فہمی کرتا ہے۔ شرت اس کی یہ ہے کہ امرائے جور کے زمانے میں سلف میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا تھا کہ اگر امام خطبے میں ذکر کو چھوڑ کر غیر متعلق قسمری باتیں کرنے لگے، تو کیا اس کا استماع بھی لازم ہے؟ بعض اکابر کی رائے تھی کہ امام چونکہ ذکر سے خارج ہو گیا، اور استماع صرف ذکر کا لازم ہے، نہ کہ اس کی غیر متعلق باتوں کا، اس لئے اس وقت اس کے خطبے کی حرمت باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ مصنف میدان رزق (ج. ۲ ص. ۲۶۶) میں ہے کہ حجاج بن یوسف خضعد سے یہ باقلا اور امام شعبی اور ابو برد و ثمالیہ باتیں کر رہے تھے، ان سے عرض کیا گیا کہ: ”اب خطبے کے دوران باتیں کر رہے تھے! تو فرمایا: نہیں ایسی باتوں کے لئے خاصوشی کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ (ج. ۱ ص. ۱۶۹) میں اسی نوعیت کا واقعہ حضرت ابو نعیم نخعی اور سعید بن زبیر رضی اللہ عنہما کا نقل کیا ہے۔ پس کیا بعید ہے کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کو بھی ایسی صورت پیش آئی ہو اور انہوں نے اس وقت نماز شروع نہ کی ہو؟ اس صورت میں ان کا حدیث سلیف کا حوالہ دینا بھی برکت ہے کہ جیسے ان کے دو گنا نہ پڑھنے کے وقت خطبہ منقطع ہو گیا تھا، وہی طرح میں نے بھی انقلاب ظہیر کی حالت میں دو گنا نہ پڑھا، واللہ اعلم بالصواب!

سوال ۵: گناہوں میں جمعہ:

”اموال... ہمارے ہاں جمعہ کی شرائط میں شہ کا ہونا بھی ہے۔ گناہوں ایہات میں جمعہ نہیں ہوتا، لیکن اس کے متعلقے میں احادیث کے ذریعے مستحق عفو عرارت کیا جاتا ہے، اور ہمیں جمعہ کی قرینت کا مشورہ رواں جاتا ہے۔ اس ضمن میں جو احادیث پیش کی جاتی ہیں، اور سبذیل ہیں:

ابو داؤد کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کیے جاتے ہیں:

”انجمعة حق و محب علی کل مسلم فی جماعة“ وارقی کی حدیث میں ہے: ”من کان یؤمن بالله وانبیاء الا اخر فعله الجعفة“ آیت قرآنی سے بھی عموماً ثابت کیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہاں جمعہ جو حضرت اسعد بن زرارہؓ نے پڑھنا یا دتقی نامی ایک ظاہر میں پڑھا ہے، جو حدیث شریفہ کے پاس ہے، اور اس وقت مسلمانوں کی تعداد اس گاؤں میں صرف چالیس بیان کی جاتی ہے۔ دوسرے کے لئے ابن ماجہ کو پیش کیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خود حدیث شریفہ اس زمانے میں ایک گاؤں میں تھی۔ اس صورت میں گاؤں کے جمعہ کے احکامات کیا ہوں گے؟ اور ان کی احادیث کے ساتھ کیا قیاس ہوئی؟“

جواب... اس مسئلے میں چند امور پیش نظر رہنے ضروری ہے۔

۱... جمعہ کی نماز سب کے نزدیک فرض نہیں ہے، سہرہ شوکالی کے نکل اذوہر

۲... اس میں اس پر اتنا تاکید کے انداز میں کہ اتفاق نقل کیا ہے، اور شیخ ابن ہماز

قرآن مجید: "وَمَنْ يَفْعَلْ يَفْعَلْهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ" سے جو نیکو چاہی ہے
(اگرچہ ظاہری تواتر نہ ہو) کہ جو عدالت سے بدعت اور ایک خاص
نوعیت کی شہادت کا ہونا شرط ہے۔

مختلفہ سنی محدثین و محدث آپ کے خلفاء و ائمہ منہج
اور ائمہ مجتہدین و ائمہ مذہبی و شیعہوں میں جو قائم کرتے تھے،
بدیہ نشینوں کو اس کا کلف نہیں کرتے تھے، بعد ان کے دور میں زیادت
میں بعد ان میں کیا جا رہا تھا، پس امت نے اس سے قرآن بعد قرن کو رد کیا
بعد اسی پر سمجھا کہ جو عدالت سے بدعت اور شہادت شرط ہے۔

یہ خاص نوعیت کی شہادت "جو عدالت سے بدعت سے شروع ہے، اس کی تشریح میں
المتعارف و المتعارف کو نہیں ہے، لیکن شہادہ صاحب کے بقول یہ اصول "تخفیرت منہ طبع
اسم" اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سے ثابت ملا، ائمہ مجتہدین کے، میان تعلق یہ ہے
کہ جو بدعت ہوگی نہیں ہوتا، ورنہ ہر قسم کے لوگوں کے لئے شرط ہے۔

۳: یہاں دو مسئلے اُٹھ اُٹھ ہیں، ایک یہ کہ وجہ جو عدالت کیا شرط کا ہے؟ دوسری جو
"کے شخص پر فرض ہے" اور کس پر نہیں؟ اور دوسرا یہ ہے کہ جو عدالت کے لئے کیا شرط کا ہے؟
نہ وہ دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ جس شخص پر جو فرض نہیں (مثلاً یہ کہ اگر
نہ امر، عورت، اور اگر وہ جو ادا کرے تو اس کا جو شخص ہوگا، اور فرض وقت اس سے سابقہ ہو جائے
لگا، لیکن اگر جو عدالت کے لئے یہ شرط نہ پائی جائے تو بعد ازاں ایسی ہوگا، اور جس شخص سے
جو عدالت کے لئے یہ شرط ہو تو وہ نہ ہوگا، اور اس کے لئے ظہیر کی نماز فرض ہے، اور یہ وہ جو
خود بعد از اس کے یہ جو فرض، وقت کا کارک ہوگا۔ یہ اللہ العالی کی عبادت سے "ہو" یا
کہ یہ حدیث "امت" خاص نوعیت کی شہادت "جو بدعت سے بدعت کے لئے بھی شرط ہے، اور عدالت
جو عدالت کے لئے بھی۔ پس اس پر یہ باتفاق جو فرض بھی نہیں۔ اور یہی میں بعد از اس
باتفاق صحیح بھی نہیں، حضرت شہادہ صاحب رحمہ اللہ "مسئلی" (تشریح مؤلف) میں لکھتے ہیں

"اتفقوا على ان لا تجتمع في العداية وان"

(۱۵۵: ص)

يُسْتَنْطَلُ لَهَا الْجَمَاعَةُ.

ترجمہ: "اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عولیٰ میں بعد نماز

نہیں، اور یہ کہ اس کے لئے اہم شرط ہے۔"

۴: "حنفیہ کے نزدیک بعد یا تو شیر میں ہوتا ہے یا "قرینہ خیرہ" میں جس کی حیثیت قصبہ کی ہو، اور شیر اور قصبہ کے قریب و پیش کی وہ زمین جو اس کی ضروریات کے لئے ہو، اسے "قنائے مصر" کہا جاتا ہے، چونکہ وہ بھی شیر اور قصبہ کے ساتھ ملحق ہے، اس لئے اس میں بھی جمعہ جائز ہے، شیروں اور قصبوں کے علاوہ چھوٹے دیہات میں جمعہ جائز نہیں۔

حنفیہ کا مسلک بھی (دیگر مسائل کی طرح) قرآن و سنت سے ثابت اور حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی سنت کے عین مطابق ہے۔

قرآن کریم:

سورہ جمعہ میں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

"بِئَٰلِہِا الْاٰفَاقِ اٰمَنُوْا اِذَا نَزَدَی الْمَلٰٓئِکَةُ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلَیْ ذِکْرِ اللّٰهِ وَذُوْا الصَّیْحٰۃِ، ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۔"

ترجمہ: "اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ)

کے لئے اذان بھی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف (فوراً) چل پڑا کرو، اور غریب و فراخست (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو، یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے اور تم کو کچھ سمجھ نہ ہو۔" (ترجمہ معارف قرآنی)

جمعہ کی اذان سن کر قلمہ کا ورد چھوڑ دینا واجب ہے، عر آیت کریمہ میں فرید و فراخست چھوڑنے کا حکم فرمایا ہے، اس میں اشارہ ہے کہ جمعہ پر جگہ نہیں ہونا بلکہ وہاں ہونا ہے، جہاں کے لوگ عموماً تجارت و سود گری اور فرید و فراخست میں مشغول رہتے ہیں، اور جہاں چھوٹی بڑی روزمرہ کی ضروریات فرید و فراخست کے لئے مہیا رہتی ہیں، شہروں اور

کے لئے باری باری آتے تھے۔

اہل قبا کے جمعہ کے لئے باری باری مدینہ طیبہ سے تھے وہاں میں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ اہل قبا پر جمعہ فرض نہیں تھا، ورنہ وہ باری باری نہ آیا کرتے، بلکہ سب کے سب آتے۔ پناغچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "فتح الباری" میں اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں۔

"قرطبی نے کہہ کر کہ اس حدیث میں روئے کو فلوں پر ہے۔"

شہر سے باہر کے لوگوں پر جمعہ فرض قرار نہیں دیتے، لیکن قرطبی کی یہ بات

محض نظر ہے۔ کیونکہ اگر جمعہ اہل حوالی پر فرض ہوتا تو باری باری نہ آیا

کرتے، بلکہ سب کے سب آیا کرتے۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۳۰۹)

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ حوالی میں جمعہ نہیں ہوتا، ورنہ باقی حضرات وہاں

جمعہ پڑھا کرتے۔

۵۔ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۲۲) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت

ہے کہ مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلا خطبہ "جو اما" میں عبد اللہ بن مسعود کی مسجد میں ہوا، بحرین کے لئے تھا۔

وفد عبد اللہ کی آمد ۹ یا ۸ھ میں ہوئی تھی، اس وقت اسلام مدینہ طیبہ سے دور دراز علاقوں میں پھیل چکا تھا، مگر حضرت سلیٰ اللہ علیہ وسلم نے انہیں جمعہ کو ٹھکرانے کا حکم نہیں فرمایا، "جو اما" قدیم سے تجارتی مرکز اور وفد تھا، جیسا کہ باہلیت کے شعراء اور اہل بصیرت کی تحریرات سے ظاہر ہے، اس لئے ابو داؤد کی روایت میں اس کو "قریہ" کہنا، ایسا ہی ہے جیسا کہ قرآن مجید میں مدینہ کو قریہ کہا گیا ہے۔

۵۔ نسائی (ج ۱ ص ۲۳۵) ابو داؤد (ج ۱ ص ۱۵۳) دارقطنی (ج ۱ ص ۲۶۹۔

صحیح بیہقی (ج ۱ ص ۲۶۹) ابو داؤد (ج ۲ ص ۵۳) ترمذی (ج ۱ ص ۲۶۹) ابن ماجہ

(ص ۹۵) اور مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۵۵) میں ابن عمر سے اس مسئلہ کا شمار بخاری (ج ۲

ص ۵۶) میں ذکوان سے (رضی اللہ عنہ) کر دیا ہے، سب کا مشترکہ مضمون یہ ہے کہ ایک

ہر جمعہ وغیرہ تھی۔ حضرت سلیٰ اللہ علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ سے بعد فرمایا کہ: "ہم تو جمعہ

پڑھیں گے، جو چاہے ہمارے ساتھ جمعہ پڑھے، اور جو چاہے وہاں اپنے گھر لوٹ جائے۔
مراہ اس سے اہل عموالی کو اجازت دیتا تھا، کیونکہ جمعہ ان پر فرض نہیں تھا، جیسا کہ ازہر شہادی
رحمہ اللہ نے مشکل الآثار (ج ۳ ص ۵۶) میں فرمایا ہے، اور مصنف عبد الرزاق (ج ۳
ص ۳۴) میں مرسل ابن جریج سے اس کی تصریح آئی ہے:

”فَأَذِنَ لِلْأَنْصَارِ فِي التَّجَمُّعِ إِلَى الْعُمَالِي
وَتَرْكِ الْخُفْعَةِ، فَلَمْ يَزَلْ الْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ بَعْدُ.“

ترجمہ: ”اُنہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار کو عموالی
لوٹ جانے اور جمعہ چھوڑ دینے کی اجازت سے مرمت فرمائی، اور پھر
بیشک اسی پر تعالیٰ رہا۔“

ان تمام احادیث سے ثابت ہے کہ وہ نہی میں جمعہ صرف شہروں میں ہوتا تھا،
ریسات میں کبھی جمعہ نہیں ہوا۔

سلف صالحین کا تعامل:

۱۔ صحیح بخاری (ج ۲ ص ۸۳۵)، مؤطا امام مالک (ص ۶۳) میں حضرت عثمان
رضی اللہ عنہ سے نقل آیا ہے کہ انہوں نے خطبہ عیدین میں فرمایا ”تو جمعہ اے لے، وہ
عیدیں جمع ہو گئی ہیں، اہل عموالی میں سے جو شخص جمعہ پڑھنا چاہتا ہے، وہ جمعہ کا انتظار
کرے، اور جو وہی چاہتا ہے، اس کو وہ بھی کی اجازت ہے۔“ ابو محمد رحمہ اللہ مؤطا
(ص ۱۲۹) میں فرماتے ہیں: ”حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اہل عموالی کو اس لئے اجازت
دی کہ وہ شہر کے وٹے نہیں تھے۔“ اور حضرت شہ ولی اللہ محدث و جلوی رحمہ اللہ نے موسیٰ
قرنی فارسی مؤطا میں اس حدیث پر یہ باب باوجود اسباب: ”عموالی میں جمعہ جائز نہیں، اور اہل
عموالی میں سے جو لوگ شہر میں ہیں، ان کو وقت جمعہ سے پہلے واپس جانے کی اجازت ہے۔“
اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں: ”حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا نافع آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی عمل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے، یہ نیشیوں کو بھی اقامت جمعہ کا
مکلف نہیں فرمایا۔“

۲۔ مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۱۶۸) اور مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱ ص ۱۰۰) نے لفظ (۱) میں یہ صحیح حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے

”الاجتمع ولا تشربوا ولا تفسدوا فطير ولا
أضحي إلا في مضر حاتم أو مدينة عظيمة“
ترجمہ: ”جمع نہ کرو، شراب نہ پیو، نہ کھاؤ اور نہ قربان کرنا
تیس کے بغیر نہیں ہو سکتی۔“

۳۔ مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۱۶۸) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بھی
نقل کیا ہے کہ دو بصرہ، بصرہ، مدینہ، انجریں، اشاعرہ، فخریہ جیسے شہر اور شہرہ شام کرتے تھے۔
۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱ ص ۱۰۱) میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا
ارشاد نقل کیا ہے:

”ليس على أهل القرى جنة، إنما الجنع
على أهل الأنصار مثل النعمان“
ترجمہ: ”قریوں پر جنت نہیں، جمعہ شہرہ اور بصرہ پر ہے۔“

۵۔ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۲۳) میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ سے
چھ میل دور ایک قیام پر تھے، انھی جمعہ کے لئے بصرہ تشریف لاتے دیکھی نہیں۔
۶۔ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۲۳) میں حضرت عطاء بن مسعود کا قول نقل کیا ہے کہ
جمعہ ”قریہ یا حدہ“ میں ہوتا ہے اور مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۱۶۸) میں ہے کہ
”قریہ یا حدہ“ وہ ہے جس میں بصرہ، بصرہ، مدینہ، انجریں، اشاعرہ اور فخریہ۔

ماہ وازن اکابر صحابہ کرام (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے بارے میں مصنف ابن
ابی شیبہ (ج ۱ ص ۱۰۱) اور مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۱۶۸) میں مذکور ہے
کہ چھ تھے۔ منہجہ بالتحقیق سے معلوم ہوا کہ قرطیب جمعہ کے لئے بصرہ اور مدینہ کے لوگ
مستثنیٰ ہیں۔ یہی طریقہ وہ یہ ہے جس کے مخالف نہیں۔ حضرت سعد بن زید رضی اللہ

عمر دوران سکڑا تھا۔ سنے جیساں بعد پڑھا تھا۔ دو ریہات نہیں تھا، ہمارے۔ یہ طوطے تھے۔
 تھی، اور شیر میں دھچ چڑ ہے۔ سسرلوں کی تعداد تو اتنی ہی ہوئے جو شیر میں ہوا، اور اس
 زمانے میں مدینہ طیبہ میں بازار کا ہونا تو صحیح بخاری (ج: ۱، ص: ۵۶) میں موجود ہے، لہذا
 اسے گاؤں کہنا صحیح بخاری کی مخالفت ہے۔

وَلْنَحْفَظَنَّ نَفْسَ نُوْلَا وَاحِدَا

لِنَحْفَظَنَّ نَفْسَ نُوْلَا وَاحِدَا

بیس تراویح کا مسئلہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

”سوال:۔۔۔ ہمارے ایک دوست کہتے ہیں کہ تراویح کی آٹھ رکعتیں ہی سنت ہیں، کیونکہ صحیح بخاری میں ہے کہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جب دریافت کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز رمضان میں کیسی ہوتی تھی؟ تو انہوں نے فرمایا کہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان وغیرہ میں آٹھ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے صحیح روایت ہے کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت تراویح اور پڑھا ہے۔ اس کے خلاف جو روایت ہیں رکعت پڑھنے کی نقل کی جاتی ہے، وہ بالاحاق ضعیف ہے، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی کہا کہ وہ رکعت ہی کا قہم دینا تھا، جبکہ موطا امام مالک میں سابع بن یزید سے مروی ہے، اور اس کے خلاف ہیں کہ جو روایت ہے، انہوں نے صحیح نہیں، اور اگر صحیح بھی ہو تو ہوتا ہے کہ پہلے انہوں نے بیس پڑھنے کا قہم دیا ہو، پھر جب معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت پڑھیں تو سنت کے مطابق آٹھ پڑھنے کا قہم دے دیا ہو۔ بہرحال آٹھ رکعت تراویح ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی سنت ہے، جو لوگ بیس رکعت پڑھتے ہیں، وہ خود قب سنت کرتے ہیں۔ آپ فرمائیے کہ

ہمارے دوست کی یہ بات کہاں تک درست ہے؟

(مہمان: عبداللہ کراچی)۔^{۱۵}

جواب:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ عَالِیْ حَمْدٍ وَالْعِزِّ وَالْمَعْلَمِ!

آپ کے دوست نے اپنے موقف کی وضاحت کر دی ہے، میں اپنے موقف کی وضاحت کئے دیتے ہوں، ان میں کون سا موقف صحیح ہے؟ اس کا فیصلہ خود کیجئے! اس تحریر کو چار حصوں میں تقسیم کرتا ہوں۔

۱۔ تراویح عید نبویؐ میں۔

۲۔ تراویح عہد فاروقیؓ میں۔

۳۔ تراویح صحابہؓ و تابعینؓ کے دور میں۔

۴۔ تراویح ائمہ اربعہؓ کے نزدیک۔

۱۔ تراویح عید نبویؐ میں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں قیام رمضان کی ترغیب دی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔

”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزْعُبُ لَيْلِي

قِيَامَ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُأْمُرَهُمْ بِعَزِيمَةٍ، يَقُولُ: مَنْ قَامَ

رَمَضَانَ إِحْسَانًا وَاجْتِنَابًا لِحُفْرِ لَهُ مَا تَغْنُمُ مِنْ ذَنْبِهِ، فَتَزِيحِي

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ، ثُمَّ

كَانَ الْأَمْرُ عَسَى ذَلِكَ لَيْلِي جَلَّالَةَ أَبِي نُكْرٍ وَضَلَّارَ ابْنِ

جَلَّالَةَ عُمَرَ“

(جامع الصوفی ص ۹، ح ۵۰۰، بروایت

بخاری و مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ،

ترجمہ: "یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیام رمضان کی ترغیب دیتے تھے بغیر اس کے کہ قطعیت کے ساتھ قسمیں دیں، چنانچہ فرماتے تھے۔ جس نے ایمان کے ساتھ اور ثواب کی نیت رکھتے ہوئے رمضان میں قیام لیا، اس کے گزشتہ گنہ معاف ہو گئے۔ چنانچہ یہ معاملہ اسی حالت پر رہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا، پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی یہی صورت حال رہی، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے شروع میں بھی۔"

ایک ورہ حدیث میں ہے:

"إِنَّ اللَّهَ فَوْضَ صَلَاتِهِ وَمَهَانِ وَسَلَاتِهِ لَكُمْ
بِإِيمَانِهِ، هَمِّنْ ضَامَةً وَقَافَةً إِيْمَانًا وَإِخْتِسَابًا خَرُجْ مِنْ ذُنُوبِهِ
كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ." (جامع الأصول ج ۵ ص ۴۶۱، روایت بخاری)

ترجمہ: "بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کا روزہ فرض کیا ہے، اور میں نے تمہارے لئے اس کے قیام کو سنت قرار دیا ہے، پس جس نے ایمان کے جذبے سے اور ثواب کی نیت سے اس کا عیام و قیام لیا، وہ اپنے گناہوں سے ایسا نکلا جائے گا جیسا کہ جس دن اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔"

چند راویوں کے تراویح کا جماعت کے ساتھ پڑھنا بھی تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔

(۱) حدیث مانستہ جس میں تین رات کا ذکر ہے، وہ بھی رات تہائی رات تک، دوسری رات آدھی رات تک، تیسری رات بھر تک۔ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۶۹)

حدیث ابی ذر جس میں پچیسویں رات میں تہائی رات تک، چھبیسویں میں آدھی رات تک، اور ستائیسویں شب میں اہل قمر تک قیام کا ذکر ہے۔

(جامع الأصول ج ۶ ص ۱۲۰، رات ثلثہ فی الاہل والاعقاب ص ۱)

(۲) اہل انکسار ص ۱

تین: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جماعت پر ہدایت نہیں فرمائی اور نہ شیعہ کا اظہارِ رائے کیا کہ کہیں تم پر فرض نہ ہو جائے اور اپنے طور پر گھروں میں پڑھنے کا عمل فرمایا۔^(۱)

رمضان المبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عبادہ بہت بڑھ جاتا تھا، خصوصاً عشرہ اخیرہ میں تو پوری رات کا قیام معمول تھا، ایک ضعیف رویت میں یہ بھی آیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں اضافہ ہو جاتا تھا۔^(۲) تاہم کسی صحیح روایت میں یہ نہیں آتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان مبارک میں جو تراویح کی بدعت کرائی، اس میں کتنی رکعات پڑھائیں؟ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے سنتوں ہے کہ صرف ایک رات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت اور وتر پڑھائے۔^(۳) مگر اس روایت میں بھی من جو یہ متروک ہے۔ جو اہل حدیث کے نزدیک ضعیف و مجروح ہے۔ جرح و تعدیل کے امام ربیع بن مہین رحمہ اللہ اس کے بارے میں لکھتے ہیں: ”تیس بذاک“ یعنی ایسا تو کی نہیں، نیز فرماتے ہیں: ”عندہ منا کبر“ یعنی اس کے پاس متعہ و منکر رہا نہیں۔ امام ابوداؤد اور امام نسائی رحمہما اللہ نے اسے ”مکرر الحدیث“ کہا ہے، امام نسائی نے اسے ”متروک بھی بتایا ہے، اسنادی و عقلی“
(ترجمہ ریفیہ نمبر ۱۰۷)

حدیث نعمان بن اثیر اس کا مضمون بیحد حدیث الی ذکر ہے۔ (نسائی ج: ۱ ص: ۲۳۷)
حدیث زید بن اسلم اس میں صرف ایک رات کا ذکر ہے۔

(جامع الاصول ج: ۲ ص: ۱۰۱، روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی)
حدیث شریک اس میں بھی صرف ایک رات کا ذکر ہے۔ (صحیح مسلم ج: ۱ ص: ۲۵۱)

(۱) حدیث زید بن اسلم و غیرہ۔

(۲) فیصل اللہ رحمہ اللہ شرح جامع سفیر ج: ۵ ص: ۱۳۲، وفیہ عبد الشافی ص: ۵۵، قال اللہ و قطنی: بحضرت کتاتہ۔

(۳) مؤید الرحمن ص: ۲۰، ترمذی و تیس، مردی ص: ۵۰، حجت و رواؤد ج: ۳ ص: ۱۷۰، روایت طبرانی و بیہقی۔

نے سے منع ہے، اس کو کر گیا ہے، ابن عدنی کہتے ہیں کہ: اس کی حد میں محفوظ نہیں۔^(۱)
 خواص یہ کہ یہ راوی اس روایت میں متفقہ بھی ہے اور ضعیف بھی، اس لئے یہ روایت نکر ہے، اور پھر اس روایت میں صرف ایک رات کا ذکر ہے، جبکہ یہ بھی احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آٹھ راتوں سے پہلے یا بعد میں تنہا بھی یا پھر کئیوں پر بھی ہوں، جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے۔^(۲)

دوسری روایت معصفہ ابن ابی شیبہ کہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے کہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں تیس راتیں اور وتر پڑھا کرتے تھے“ مگر اس کی سند میں ابو شیبہ ابراہیم بن عثمان راوی کمزور ہے، اس لئے یہ روایت سند کے لحاظ سے صحیح نہیں، مگر جیسا کہ اسے معصوم ہوگا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں امت کا تعامل ایسا کے مطابق تھا: (۱)۔

تیسری حدیث ائمہ المؤمنین مائتہ صدیقہ رضی اللہ عنہما کی ہے۔ جس کا سوال میں سوال دیا گیا ہے مگر اس میں تراویح کا ذکر نہیں، بلکہ اس حدیث کا ذکر ہے جو رمضان اور غیر رمضان میں ہمیشہ پڑھی جاتی ہے، اس لئے رات تراویح کے نقص میں اس سے بھی حد نہیں ملتی، چنانچہ علامہ شوکانی ”نیل الاوطار“ میں لکھتے ہیں:

”والخاص أن أنذی دلت علیہ أحادیث الباب

ویشاہدہا ہو مشروعية القيام فی رمضان والصلوة قبلہ

جماعة وفردی ففصر الصلوة المسماة بالتراویح علی

عدد معین وتخصیصہا بقراءة مخصوصة ثم یرد بہ سنة“

(شوکانی: نیل الاوطار ج ۳ ص ۵۳)

ترجمہ: ”خاص یہ کہ اس روایت کی حد میں اور ان کے

(۱) تہذیب احمد ج ۱ ص ۸۷، میزان السنن ج ۲ ص ۳۹۰۔

(۲) مجمع الزوائد ج ۱ ص ۳۳۲، تاریخ طبرنی، وصالہ و حال اصحیح۔

(۳) ج ۲ ص ۳۳۳، بحوالہ کبریٰ مشکوٰۃ ج ۹ ص ۹۰، مجمع الزوائد ج ۳ ص ۳۰۷۔

مشابہہ حدیثیں جس بات پر دلالت کرتی ہیں وہ وہ یہ ہے کہ رمضان میں قیوم کرنا اور باجماعت یا اسکیلے لہذا پڑھنا شروع ہے، لیکن تراویح کو کسی خاص عدد میں مختصر کر دینا اور اس میں خاص مقدار قراءت مقرر کرنا ایسی بات ہے جو حدیث میں وارد نہیں ہوئی۔

۲۔ تراویح عہدِ قاروی میں:

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تراویح کی باقاعدہ جماعت کا اہتمام نہیں تھا، بلکہ لوگ تنہا یا چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھتے تھے، سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو ایک امام پر جمع کیا، اور یہ خلافتِ قاروی کے دوسرے سال یعنی ۳۰ھ کا واقعہ ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں کتنی رکعتیں پڑھی جاتی تھیں؟ اس کا ذکر حضرت صاحب بن یزید صحابی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے، حضرت صاحب سے اس حدیث کو تین شکر و نقل کرتے ہیں، نمبر: ۱۔ حارث بن عبد الرحمن بن ابی ذباب۔ نمبر: ۲۔ یزید بن حصیف۔ نمبر: ۳۔ محمد بن یوسف۔ ان تینوں کی روایت کی تفصیلی حسب ذیل ہے:

۱۔ حارث بن عبد الرحمن رحمہ اللہ کی روایت علامہ بیہقی رحمہ اللہ نے شرح بخاری میں حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کی ہے:

”قال ابن عبد البر: وروى الحداث بن

عبد الرحمن بن ابي ذباب عن السائب بن يزيد قال:

كان القيام على عهد عمر بثلاث وعشرين ركعة. قال

ابن عبد البر: هذا محمول على أن الثلاث للوقت.

(معجم القارئ ج ۱ ص ۱۲۷)

ترجمہ: ”ابن عبد البر کہتے ہیں کہ: حارث بن

(۱) صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۲۶۹، باب فضل من قام رمضان۔

(۲) تاریخ الخلفاء ص: ۱۴۱، تاریخ ابن اثیر ج: ۲ ص: ۱۹۹۔

عبدالرحمن بن ابی ذبابؓ نے حضرت سائب بن یزید سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں تھیں رکتیں پڑھتی جاتی تھیں، ابن عبداللہ کہتے ہیں کہ ان میں سے تواتر اور تھیں رکتیں وتر کی ہوئی تھیں۔

۲۔۔۔ حضرت سائب رضی اللہ عنہ کے دو مرتبہ روای یزید بن حصیفہ رحمہ اللہ کے تھیں شکر و ہیں: ابن ابی ذعب محمد بن جعفر اور امام مالک رحمہم اللہ اور یہ تینوں بالائے نقاش ہیں رکتیں روایت کرتے ہیں۔

الف۔۔۔ ابن ابی ذعب رحمہ اللہ کی روایت امام بخاری رحمہ اللہ نے سنن ترمذی میں درج ذیل سند کے ساتھ مروی ہے:

”اخبرنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسين بن فضالہ الذیروی - بالکذا معان - ثنا أحمد بن محمد بن اسحاق السنی، أنبأنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوی، ثنا علي بن الجعد، أنبأنا ابن أبي ذئب عن يزيد بن خصيفة عن أنس بن مالك قال: كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة، قال: وكانوا يقومون بالمئتين، وكانوا يتوكلون على عصيهم في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه من شدة القيام.“

(سنن ترمذی ج ۲ ص ۴۶۶)

ترجمہ:۔۔۔ یعنی ابن ابی ذعب یزید بن حصیفہ سے اور دو حضرت سائب بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں رمضان میں لوگ بیس رکتیں پڑھا کرتے تھے، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں شدت قیام کی وجہ سے اپنی

انہیں ہر ایک لکھتے تھے۔"

اسی کی سند کو امام نووی، امام عراقی اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے۔

(ترمذی سنن ج ۲، ص ۵۴: تحفۃ النووی ج ۲، ص ۵۵)

یہ: محمد بن جعفر کی روایت امام بخاری رحمہ اللہ کی "مرفوع کتاب" معرقہ بسنن

و"کتاب" میں حسب ذیل سند سے مروی ہے۔

"أخبرنا أبو طاهر النعیمی، ثنا أبو عثمان البصري،

ثنا أبو أحمد محمد بن عبد الوہاب، ثنا خالد بن محمد،

ثنا محمد بن جعفر، حدثنی یزید بن خصیفہ عن السائب

ابن یزید قال: کنا نقوم فی زمن عمر بن الخطاب بعسریں

رکعة والوتر۔" (نسب انبیا ج ۲، ص ۱۵۳)

ترجمہ: "محمد بن جعفر، یزید بن خصیفہ سے اور وساب

بن یزید رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ: ہر لوگ حضرت عمر

رضی اللہ عنہ کے عہد میں بیس رکعت اور تہجد چار کرتے تھے۔"

اس کی سند کو امام نووی نے خلاصہ میں امام سیوطی نے شریعت منہاج میں اور علی قادری

نے شریعت مؤطا میں صحیح کہا ہے۔ (ترمذی سنن ج ۲، ص ۵۴: تحفۃ النووی ج ۲، ص ۵۵)

یہ: یزید بن خصیفہ سے امام کتب رحمہ اللہ کی روایت حافظ نے فتح انبیا

میں درجہ شدہ کتابی نے نہیں اور حارثی ذکر کرتے ہیں، حافظ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وروی مالک بن طریق یزید بن خصیفہ عن

سائب بن یزید عسریں رکعة۔"

(فتح انبیا ج ۲، ص ۵۴: بطور منہج)

ترجمہ: "اور امام مالک نے یزید بن خصیفہ سے طریق

سے حضرت سائب بن یزید سے بیس رکعتیں نقل کی ہیں۔"

اور حارثی شوکانی لکھتے ہیں:

”وفی الموطأ من طريق يزيد بن خصيفة عن

النائب بن يزيد أنها عشر من ركعة.“

(نیل الاوطار ج ۳ ص ۵۳، مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱۴۰۵ھ)

”دلیل عن یزید بن خصیفہ عن النائب بن یزید“ کی سند اہل تصحیح

بخاری (ج ۱ ص ۲۱۲) پر موجود ہے، لیکن یہ روایت مجھے موع کے موجود نہ لکھے میں نہیں مل سکی، ممکن ہے کہ موع کے کسی نسخے میں حافظہ کی نظر سے گزری ہو، یا غیر موطا میں ہو، درج ذیل شواہد کی کار و طی الموطأ“ کہنا سبکی بنا پر غلطی ہے۔

۳۔ حضرت سائبہ کے تیسرے شاعر محمد بن یوسف کی روایت میں ان کے

شاعروں کے درمیان اختلاف ہو ہے، چنانچہ:

الف۔ امام مالک رحمہ اللہ وغیرہ کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے

آئی اور تعمیر داری کو تیار اور رکھیں پر حسانے کا حکم دیا تھا، جیسا کہ موطا امام مالک میں ہے۔

(موطا امام مالک ص ۹۸، مخبر نور محمد کرباجی)

ب۔ ابن اسحاق میں سے تیسری روایت نقل کرتے ہیں۔ (نیل الاوطار ج ۳ ص ۱۵۳)

ج۔ اور ذاکو بن قیس اور دیگر حضرات ان سے ایسی رکھیں نقل کرتے ہیں۔

(مسند عبد الرزاق ج ۴ ص ۳۰۰)

اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت سائبہ کے دو شاعر حاضر اور یزید

بن خصیفہ اور ان کے قیوں شاعر متفق اللفظ ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے میں رکعات

پر لوگوں کو جمع کیا تھا، محمد بن یوسف کی روایت مضطرب ہے، بعض ان سے کیا رکعتیں کرتے

ہیں، بعض تیرہ اور بعض آہیں۔ اہل حدیث کے قاعدے سے مضطرب حدیث حجت

نہیں، لہذا حضرت سائبہ کی صحیح حدیث وہی ہے جو جاری اور یزید بن خصیفہ نے نقل کی

ہے، اور اگر محمد بن یوسف کی مضطرب اور مشکوٰۃ روایت کو کسی درجے میں قابلِ اعتماد سمجھ

جائے تو دونوں کے درمیان تطبیق کی وہی صورت متعین ہے جو امام بیہقی رحمہ اللہ نے ذکر کی

ہے کہ تیار اور چندہ رمل رہا، پھر میں پر عمل کا، شعر اور ہوا چنانچہ یہ منہجی رحمانہ دونوں

روایتوں کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”ویمکن الجمع بین الروایتین، فانہما کانوا
یقومون باحدی عشرۃ ثم کانوا یقومون بعشرین
وبیرون ثلاث.“ (سنن ابی نعیم ۲ ص ۳۹۶)
ترجمہ: ”دونوں روایتوں میں تطبیق ممکن ہے، کیونکہ وہ
لوگ پہلے کیا رہ پڑتے تھے، اس کے بعد بیس رکعت تراویح اور تین
وتر پڑھنے لگے۔“

اسلامی مثنیٰ رحمہ اللہ کا یہ ارشاد: کہ عید فاروقی میں صحابہ کا ”خری غل، بس پر، ستر بار
ہوا، میں تراویح تھ، حسن پر متحدہ شاہد و قرآن موجود ہیں۔

اقول: امام، مکرمہ رحمہ اللہ جو محمد بن یوسف سے گیارہ کی روایت نقل کرتے
ہیں، خود ان کا اپنا سبب جس ذہنیتیں تراویح کا ہے، جیسا کہ چوتھی بحث میں آئے گا، اس
سے واضح ہے کہ یہ روایت خود امام ماکہ کے نزدیک بھی جی اور پسندیدہ نہیں۔

دوم: ابن اسحاق جو محمد بن یوسف سے حیرہ کی روایت نقل کرتے ہیں، وہ بھی
میں کی روایت کو ثابت سمجھتے ہیں، چنانچہ علامہ شوکانی نے اس کی روایت کے ذیل میں ان
کا قول نقل کیا ہے کہ:

”قال ابن اسحاق: وهذا أثبت ما سمعت فی
ذلك.“ (تیل الارطار ج ۳ ص ۵۳)

ترجمہ: ”ابن اسحاق رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: رکعت
تراویح کی تعداد کے بارے میں، میں نے جو کچھ سنا، اس میں سب
سے زیادہ ہیبت یہی تعداد ہے۔“

سوم: یہ کہ محمد بن یوسف کی گیارہ والی روایت کی تائید میں دوسری کوئی اور
روایت موجود نہیں، جبکہ حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کی میں والی روایت کی تائید میں
دیگر متحدہ روایتیں بھی موجود ہیں، چنانچہ:

..... یزید بن رومان کی روایت ہے کہ:

”كَانَ الشَّامِيُّ يَقُولُونَ فِي رَمَضَانَ غُصْرَيْنِ
الْخُطَابِ فِي رَمَضَانَ بِعِلَالٍ وَبِغُصْرَيْنِ رَمَضَانُهُ“

(موطا امام مالک ص: ۱۹۸ مطبوعہ نور محمد کراچی)

سنن ترمذی ج ۲ ص: ۴۹۲ قیام ایمل ع: ۱۹۱

ترجمہ: ”الوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں

تیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے (پس تراویح اور تہن و تراویح)“

یہ روایت سند کے لحاظ سے نہایت قوی ہے، مگر مرسل ہے، کیونکہ یزید بن رومان
نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا، تاہم حدیث مرسل (بیکہ شد اور لا یثبت) اتنا سند
سے مردي ہو (ایہام مالک، امام ابو حنیفہ، امام احمد رحمہم اللہ اور جمہور علماء کے نزدیک محبت
ہے، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث مرسل کے محبت ہونے کے لئے یہ شرط
ہے کہ اس کی تائید کسی دوسری سند یا مرسل سے ہوگی ہو، چونکہ یزید بن رومان کی زیر بحث
روایت کی تائید میں دیگر متعذر روایات موجود ہیں، اس لئے یہ بات قابلِ اطمینان محبت ہے۔

یہ بحث تمام مراسلہ کے باب میں تھی، موطا کے مراسیل کے بارے میں ابی
حدیث کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ سب صحیح ہیں، چنانچہ امام البہد شاذلی رحمہ اللہ حدیث رملوی رحمہ اللہ
”جاء اللہ العالیہ“ میں لکھتے ہیں:

”قال الشافعی: أصح الكتب بعد كتاب الله

موطا مالک، واتفق أهل الحديث على أن جميع ما فيه

صحيح على رأي مالک ومن وافقه. وأما على رأي

غيره فليس فيه مرسل ولا منقطع ألا قد اتصل المسند

به من طرق أخرى فلا جرم أنها صحيحة من هذا

النوجه، وقد صنف في زمان مالك موطات كثيرة في

تخريج أحاديثه ووصل مقطعه مثل كتاب ابن أبي ذئب

وایں عید والنوری ومعمور۔"

(ترجمہ: ایہ مشرقی رحمانہ نے فرمایا کہ: کتاب اللہ کے

بعد صحیح کتب مناظرہ ممالک ہے، اور اس حدیث کا اس پر توفیق ہے کہ اس میں جتنی روایتیں ہیں، وہ سب امام مالک اور ان کے موافقین کی رائے پر صحیح ہیں، اور دوسروں کی رائے پر اس میں کوئی مرسل اور منقطع روایت ایسی نہیں کہ دوسرے طریقوں سے اس کی سند متصل نہ ہو۔ پس اس لحاظ سے وہ سب کی سب صحیح ہیں، اور امام مالک کے زمانے میں منظرہ کی حدیثوں کی تخریج کے لئے اور اس کے منقطع و متصل ثابت کرنے کے لئے بہت سے متوطن تصنیف ہوئے، جیسے ابن ابی ذؤب، ابن حبیب، ثوری اور معمر کی کتابیں۔"

اور پھر میں رکعات پر اصل استدلال تو حضرت صاحب بن یزید کی روایت سے ہے، جس کے صحیح "یونانی نسخہ" کو ریجلی سے "اور یزید بن رومان کی روایت بطور تائید" تحریر کی ہے۔

۲۔ یزید بن عبد اللہ اصراری کی روایت ہے کہ:

"ان لحمر ابن الخطّاب أمر رجلاً أن يصلّي بمئة

عشرین ركعة." (مسند ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۴۳)

ترجمہ: "حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو قہراً دینا

کہ وہ سو کو بیس رکعتیں پڑھائے۔"

یہ روایت بھی سند اقویٰ بحکم مرسل ہے۔

۳۔ عبد العزیز بن رفیع کی روایت ہے۔

"كان أبي لم يكتب يصلّي بالناس في رمضان بالمئة

عشرین ركعة ويؤتّر بدلائل." (مسند ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۴۳)

ترجمہ:..."حضرت اُمّی بن کعب رضی اللہ عنہ لوگوں کو
 ہر روز میں رمضان میں بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھایا
 کرتے تھے۔"
 یہ روایت بھی سہل ہے۔

۴۔۔۔ محمد بن کعب قرظی فی روایت ہے کہ:

"كَانَ النَّاسُ يَصَلُّونَ فِي رَمَازِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ
 قَبْلَ وَخَصَّانَ عَشْرَيْنِ وَشُعْبَةَ يَطْلُبُونَ فِيهَا الْقِرَاءَةَ وَيُؤْتِرُونَ
 بِفَلَاحٍ۔"

ترجمہ:..."لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں
 رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھتے تھے۔ ان میں طویل قراءت
 کرتے تھے اور تین وتر پڑھتے تھے۔

یہ روایت بھی سہل ہے، اور قیام اللیل میں اس کی سند
 نہیں ذرعا محفوف۔

۵۔۔۔ کنز العمال میں نو حضرت اُمّی بن کعب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ:

"أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَمَرَ أَنْ يُصَلَّى بِاللَّيْلِ فِي
 رَمَضَانَ، فَقَالَ: إِنَّ النَّاسَ يَصُومُونَ النَّهَارَ وَلَا يَخْسُونَ
 أَنْ يُقْسِرُوا، هَلْوَ قِرَاءَاتُ عَلَيْهِمْ بِاللَّيْلِ، فَقَالَ: يَا أُمَيَّةُ
 الْمُرُحِبِينَ! هَذَا شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ، فَقَالَ: قَدْ عَلِمْتُ وَلَكِنَّ
 حَسَنَ، فَصَلَّى بِهِمَا عَشْرَيْنِ وَشُعْبَةً۔"

(کنز العمال ج ۸، ص ۳۰۰، حدیث ۳۳۵۰، طبع جدید، دہشت)

ترجمہ:..."حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو حکم دیا کہ وہ
 رمضان میں لوگوں کو رات کے وقت نماز پڑھایا کریں، حضرت عمر
 نے فرمایا کہ: لوگ دن کو روزہ رکھتے ہیں، مگر خوب اچھی پڑھنا نہیں

چاہئے۔ پس کاش! تم رات میں ان کو قرآن سنا سکتے۔ اُنہی رضی اللہ عنہ
سے عرض کیا: یا امیر المؤمنین! یہ ایک ایسی چیز ہے جو پہلے تمہیں ہوتی۔
فرمایا: یہ تو مجھے معلوم ہے، لیکن یہ اچھی چیز ہے۔ چنانچہ اہل رضی اللہ
عنہ نے ان لوگوں کو پیش رکھتے ہوئے چاہا کہ: (اسی سنتی)

کنز العمال میں یہ روایت ابن مسیح کے حوالے سے ذکر کی گئی ہے، اس کی سند کا
حال معلوم نہیں، بہرحال اگر ضعیف بھی ہو تو تائید کے لئے کارآمد ہے۔

چہاں رسم... متعدد روایات کی روشنی میں اہل علم اس کے قائل ہیں کہ حضرت
محمد رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو یہی رکعات پڑھنے کی، درحضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم
اجمعین نے ان سے موافقت کی، اس لئے یہ بخیر الجماع کے تھا، یہاں چند اکابر کے
اشارات ذکر کئے جاتے ہیں۔

... بہر رضی اللہ عنہ لکھتے ہیں

”واختلف أهل العلم في قيام رمضان فرأى
بعضهم أن يصلي إحدى وأربعين ركعة مع الترتيل وهو
قول أهل المدينة والعلل على هذا عندهم بالمدينة،
وأكثر أهل العلم على ما روي عن علي وعمر وعمر بن
من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عشرين ركعة،
وهو قول صفوان وابن المبارك والشافعي، وقال
الشافعي: وهكذا أدركت بلدنا بحكمه يصلون عشرين
وركعة.“ (سنن ترمذی ج ۱ ص ۹۹)

ترجمہ: تراویح میں اہل علم کا اختلاف ہے، بعض وتر
سہیت کرتا لیکن رکعت کے قائل ہیں، اہل مدینہ کا یہی قول ہے اور
ان کے یہاں مدینہ شریف میں اسی پانچ سو اور اکثر اہل علم میں
رکعت ہی کے قائل ہیں، ابو حضرت علیؑ حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ

رہی حد غنیم سے مروی ہیں۔ سفیان ثوری، عبد اللہ بن سہر بن ہار
شافعی کا بھی قول ہے، اما شافعی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شہر
کے عرس میں لوگوں کو بیس رات پڑھتے ہی پایا ہے۔

۲۔ امام زرقانی، فی رمہ اللہ شرح مؤلف میں، ابوالایہ سلیمان بن خلف القرطبی
سہابی الشافعی رحمہ اللہ (متوفی ۴۱۳ھ) سے نقل کرتے ہیں۔

”قل الباجی لأمرهم أولاً بنظر بل القراءۃ لأه
أفضل، ثم ضعف الناس فأمرهم بثلاث وعشرين فضعف
من طول القراءة واستدرك بعض الغضبلة مزیادة
الركعات“ (شرح زرقانی ج ۱ ص ۱۳۰-۱۳۱)
ترجمہ: ”باجی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ
عندہ نے پہلے ان کو تھوڑی قراءت کا حکم دیا تو لوگ وہ نہیں تھے، پھر
لوگوں کو ضعف محسوس کیا، تو بیس رکعات کا حکم دیا، جن پچھلوں قر
ت میں ہی کی رکعات کے ضائقے سے قنیدت کی کچھتا ہی کی۔“
”کے نتیجے میں“

”قل الساجی: وكان لأمر عني ذلك نبي يوم
الحرة فقل عليهم القيام فنقصوا من القراءة و زادوا
الركعات فجعلت ثا وثلاثين غير الشفع وتوتر“

(شرح زرقانی ج ۱ ص ۱۳۱-۱۳۲)
ترجمہ: ”باجی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
رکعات کا دستور دیا، پھر ان پر قیام بھاری ہو تو قراءت میں کمی
کرنے رکعات میں مزید اضافہ کر دیا، اور اترنے کا دواؤں چھٹیں
رکعات ہو گئیں۔“

۳۔ امام زرقانی رحمہ اللہ نے یہی بات حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما (۳۰۸ھ

۱۳ھ) اور ابوہریرہؓ ابن عبد الملکؓ ابن عبید اللہؓ ابنی انقرطبیؓ انہی کے بعد ائمہ (متوفی ۷۳ھ) کے نقل کی ہے۔

۴۔ حافظ مولف الدین ابن قدامہ المقدسیؒ الحنفیؒ (متوفی ۵۶۲ھ)

”الحنفی“ میں لکھتے ہیں:

”وَلَمَّا أُنْصِرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا جَمَعَ النَّاسُ

عَلَى ابْنِ بَنِي كَعْبٍ كَانَ يُصَلِّي لَهُمْ عَشْرِينَ رُكْعَةً.“

ترجمہ: ”ہماری ویسی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے

بِسَبِّ لَوْثٍ كُوفِي بَنِي كَعْبٍ بِرُجْعٍ كَيْفَ تَوَدَّ أَنْ كُوفِيَ رُكْعَتَيْنِ بِرُحْنٍ

تھے۔“

اس سلسلے کی روایت و نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مکرر کرتے کے بعد لکھتے ہیں:

”وَهَذَا كَالْإِجْمَاعِ.“

ترجمہ: ”اور یہ ہمزہ! إجماع صحابہ کے ہے۔“

بجراہل مدینہ کے ۳۹ رکنوں کے خال کو ذکر کر کے لکھتے ہیں:

”ثُمَّ لَوْ ثَبَّتَ أَنْ أَهْلَ الْمَدِينَةِ كُلِّهِمْ لَعَلَّوْهُ لَكَانَ

مَا فَعَلَهُ عُمَرُ وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ فِي عَصْرِهِ أَوْلَى

بِالْإِجْمَاعِ. قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعَنْوَ: إِنَّمَا فَعَلَ هَذَا أَهْلُ

السُّبَّةِ لِأَنَّهُمْ أَرَادُوا مَآوَاةَ أَهْلِ مَكَّةَ، فَإِنَّ أَهْلَ مَكَّةَ

يَطُوفُونَ سَبْعًا مِائَةَ كُلِّ تَرْتِينٍ. فَجَعَلَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ

مَكَانَ كُلِّ سَبْعٍ أَرْبَعٍ رُكْعَاتٍ، وَمَا كَانَ عَلَيْهِ أَصْحَابُ

رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْلَى وَأَحَقُّ“

(ابن قدامہ، الحنفی، الشریعہ، ۱، ص ۷۹۰)

ترجمہ: ”بجراہل مدینہ کی ہریت جو کہ اہل مدینہ سب چھتیس

رکعتیں پڑھتے تھے، جب بھی جو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیا اور

جس پر ان کے دور میں صحابہؓ نے اجماع کیا، اس کی پیروی لازمی ہوگی۔ بعض اہل فہم نے کہا ہے کہ اہل مدینہ کا مقصد وہ ملک سے الگ ہونے کی برابری کرنا تھا۔ کیونکہ انہی ملک و قریبوں کے درمیان طواف کیا کرتے تھے، اہل مدینہ نے طواف کی جگہ دور قریبوں کے درمیان چار رکعتیں مقرر کر لیں۔ بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ کا جو معمول تھا، وہی آؤلیٰ اور حق ہے۔“

۵۔ امام محمد بن یحییٰ رحمہ اللہ (متوفی ۲۶۰ھ) شرح منہب میں لکھتے ہیں:

”و اجمع أصحابنا بسا رواہ البیہقی وغیرہ

بالاسناد الصحيح عن السائب بن یزید الصحابی رضی اللہ عنہ قال: کانوا یقومون علی عہد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لسی شہور ومضان بعشرین رکعة. الحدیث.“ (المجموع شرح منہب ج ۲ ص ۳۴)

ترجمہ: ”ہمارے اصحاب نے اس حدیث سے دلیل پکڑی

ہے جو امام بخاری اور دیگر حضرات نے حضرت سائب بن یزید صحابی رضی اللہ عنہ سے یہ سند صحیح روایت کی ہے کہ توگہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔“

آگے یزید بن رواحہ کی روایت ذکر کر کے امام بخاری کی تطبیق ذکر کی ہے، اور

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ذکر کر کے اہل مدینہ کے فعل کی وہی توجیہ کی ہے جو ابن قتیبہ اس کی مبارک میں گزر چکی ہے۔

۶۔ علامہ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی شافعی رحمہ اللہ (متوفی ۹۳۳ھ) شرح

بخاری میں لکھتے ہیں:

”و اجمع البیہقی ینہما بانہم کانوا یقومون

بإحدى عشر، ثم قاموا بعشرین وأتروا بثلاث. وقد

عدوا ما وقع فی زمن عمر رضی اللہ عنہ کمالا جماعاً۔

(ارشاد الساری ج ۳ ص ۴۶۹)۔

ترجمہ: ”اور امام بیہقی نے ان دونوں روایتوں کو اس طرح جمع کیا ہے کہ وہ پہلے گیارہ پڑھتے تھے، پھر تیس تراویح اور تین وتر پڑھنے لگے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جو معمول جاری ہوا اسے منہاں نے بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔“

۷:۔۔۔ علامہ شیخ منصور بن یونس بیہقی حنبلی (متوفی ۴۵۸ھ) ”کشف القناع عن متن الاقناع“ میں لکھتے ہیں:

”وہی عشرون رکعة لعماروی مالک عن یزید بن دویمان قال: کان الناس یقومون فی زمن عمر فی رمضان بثلاث وعشرين رکعة.... وهذا فی مظنة الشهرة بحضرة الصحابة فکان اجماعاً۔“

(کشف القناع عن متن الاقناع ج ۱ ص ۲۸۲)

ترجمہ: ”تراویح تیس رکعت ہیں، چنانچہ امام مالک نے یزید بن دویمان سے روایت کیا ہے کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رمضان میں تیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے، اور حضرت عمر کا صحابہ کی موجودگی میں حکم دینا عام شہرت کا موقع تھا، اس لئے یہ اجماع ہوا۔“

۸:۔۔۔ مستدللہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں لکھتے ہیں:

”وذا دلت الصحابة ومن بعدهم فی قیام رمضان لثلاثة اشیاء: الاجتماع له فی مساجدهم، وذلك لانه یفید التمسیر علی خاصتهم وعامتهم، واداءہ فی اول اللیل مع الفول بان صلاة آخر اللیل مشہودہ، وہی الفضل

کما نبہ عمرو رضی اللہ عنہ لہذا الجسر الندی اشر ما
 الیہ و عددہ عشرون رکعۃ۔" (ج۱: ۲۰ ص: ۱۸۰)
 ترجمہ: "اور صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد کے حضرات نے
 قیام رمضان میں تین چیزوں کا اضافہ کیا۔ ۱۔ اس کے لئے مساجد
 میں جمع ہونا، کیونکہ اس سے عام و خاص کو آسانی حاصل ہوتی ہے۔
 ۲۔ اول شب میں ادا کرنا، یا وجوہ اس بات کے قائل ہونے کے کہ
 آخر شب کی نماز میں فرشتوں کی حاضری ہوتی ہے، اور وہ افضل ہے
 جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر تسلیم فرمایا، مگر اول شب کا
 اختیار کر بھی اسی آسانی کے لئے تھا جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔
 ۳۔ جس رکعات کی تعداد۔"

۳۔ تراویح عید صحابہؓ و تابعینؓ میں:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تراویح کا معمول شروع ہوا، تو بعد
 میں بھی کم از کم بیس کا معمول رہا، بعض صحابہؓ و تابعینؓ سے ذائقہ کی روایات تو مروی ہیں، لیکن
 کسی سے صرف آٹھ کی روایت نہیں۔

۱۔ حضرت سائب رضی اللہ عنہ کی روایت اور گزر چکی ہے، جس میں انہوں
 نے عید فاروقی میں بیس کا معمول ذکر کرتے ہوئے اسی سیاق میں عید عثمانی کا ذکر کیا ہے۔
 ۲۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ، جن کا وصال قبلہ عثمانی کے اواخر میں ہوا ہے، وہ بھی
 بیس پڑھا کرتے تھے۔ (قیام الجبل ص: ۹۱)

۳۔ "عن ابی عبد الرحمن المسلمی عن علی
 رضی اللہ عنہ أنه دعا القراء فی رمضان فأمر جنہم أن یجلا
 فضلی بالناس عشورین رکعۃ و کان علی یؤمر بہم۔"

(سنن ترمذی ج: ۲ ص: ۲۹۵)

ترجمہ: "ابو عبد الرحمن سلمی کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی

اللہ عز و جل نے رمضان میں قارئین کو بلایا، پس ان میں سے ایک شخص کو
تکلم دیا کہ میں رکعتیں پڑھایا کریں، پھر دوسرے حضرت نبی خود پڑھایا
کرتے تھے۔“

اس کی سند میں حماد بن شعیب پر محمد بن یحییٰ نے کلام کیا ہے لیکن اس کے بعد شواہد موجود ہیں۔ ابو حنیفہ الرحمن سلمیٰ کی یہ روایت شیخ الاسلام د. فاضل بن عبد اللہ رحمہ اللہ نے منہاج السنہ میں ذکر کی ہے، اور اس سے استدل لیا گیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی چاری کروہ تراویح کو اپنے دوہ خلافت میں باقی رکھا۔ (منہاج السنہ ج ۳ ص ۴۳۳) حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے المستدرک منہاج السنہ (المعجم ص ۵۴۲) میں حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے استدلال کو بلا کثیر ذکر کیا ہے، اس سے واضح ہے کہ ان دونوں کے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد میں بیس رعات تراویح کا معمول جاری تھا۔

٣... "عَنْ عُمَرَو بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ أَنَّ
عَبْدًا أَمَرَ وَجُلَا يُصْبِي بِهِمْ فِي رَمَضَانَ عَشْرِينَ رُكْعَةً."

(+مستفاد من ابن شبر ق ۲۰ ص ۳۹۳)

ترجمہ: ”عمر و بنات قیس ابو الحسناء سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو تنہا دیکھا کہ لوگوں کو مضرین میں میں رکھتے ہیں بڑھایا کرے۔“

۵۰۰۰ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ أَنَّهُ
عَلَّمَنِي أَنَّ أَبَا طَالِبٍ وَصَّى ابْنَهُ عُمَرَ رَجُلًا أَنَّهُ يُخَصِّي
بِالنَّاسِ خُمُسَ ثَرَوِهِ حَتَّى عَشْرِينَ رَكْعَةً وَفِي هَذَا
الْمَثَلِ خُصْفٌ. (سنن الكبرى ج ۳ ص ۴۰۵)

ترجمہ: "ابو سعد جہال، ابو الحسناء سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے قیامت تک کے لوگوں کو پانچ تروٹیکے یعنی تین برکتیں عطا کرے، ایمان بختمی رحمہ اللہ فرمائے ہیں کہ

اس کی سند میں ضعف ہے۔“

ترمذی بنی ترک فی رحمہ اللہ ”انجو ہر القی“ میں لکھتے ہیں کہ: خطِ برتر یہ ہے کہ اس سند کا ضعف ابو سعید بقل کی وجہ سے ہے، جو عظیم فی راوی ہے لیکن مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں (جو: پر: آ کرئی گئی ہے)، اس کا مترایع موجود ہے، جس سے اس کے ضعف کی تلافی ہو جاتی ہے۔ (ایل سنن ترمذی ج ۲ ص: ۴۹۵)

۶۔۔۔۔۔ ”عن یحییٰ بن شکر بن شکر و کان من اصحاب

غنی و رضی اللہ عنہ انہ کان یؤلفہ لابی شہر و مضان
بعشر بن ریحہ و یؤلفہ بشلاب۔“

ترجمہ: ”شہر بن شکر، جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے
صحابہ میں سے تھے، رمضان ہجری میں لوگوں کو ہمیں رخصت
تراویح و رخصت تراویح پڑھایا کرتے تھے۔“

امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس اثر کو نقل کر کے کہا ہے: ”وہی ذلک ہذا“ (اور اس
میں قوت ہے)، پھر اس کی تائید میں انہوں نے ابو عبد الرحمن سہمی کا ثردی فرمایا ہے، جو اوپر
متر پڑھا ہے۔

۷۔۔۔۔۔ ”عن ابی العصب قال: کنا یوماً سوید بن

غفیلہ فی رمضان البصلی خمس ثروبعات عشرین و کعبہ،

قال الیموی: و اسادہ حسن۔“ (ابن اسنن ج ۲ ص: ۵۵)

ترجمہ: ”ابو العصب کہتے ہیں کہ سوید بن غفیلہ ہمیں
رمضان میں نماز پڑھاتے تھے، بیس پانچ تراویح میں رکعتیں پڑھتے
تھے۔ علامہ بیہقی فرماتے ہیں کہ: اس کی سند حسن ہے۔“

حضرت سوید بن غفیلہ رضی اللہ عنہ کا شمار کبار تابعین میں ہے، انہوں نے اوقات
جاہلیت پایا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت میں اسلام لائے۔ لیکن آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہیں کی، یہ کہ حدیث طیبہ اس دن پہنچے جس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کی تدفین ہوئی، اس نے صحابیت کے شرف سے مشرف نہ ہوئے، بعد میں وہ بھی رہائش اختیار کر لی۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے خاص اصحاب میں تھے ۸۰ھ میں ایک ستیر برس کی عمر میں انتقال ہوا۔

۸۱ھ: "عن الصادق أنه كان يؤم الناس في

رمضان بالليل بعشرين ركعة ويؤنر بثلث ويقت قبل

الموكلوع." (مصنف ابن أبي شيبة ج ۲: ص ۳۹۳)

ترجمہ: "حادثہ رحمہ اللہ رمضان میں لوگوں کو بیس تراویح

اور تین وتر پڑھاتے تھے، اور رکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔"

۹۰ھ: قیام اللیل میں عبدالرحمن بن ابی بکر، سعید بن الحسن اور عمر بن العبدی رحمہم

اللہ سے نقل کیا ہے کہ وہ بیس راتیں بیس تراویح پڑھا کرتے تھے، اور آخری وترے میں

ایک ترویج کا اضافہ کر دیتے تھے۔ (قیام اللیل ص ۹۲)

حادثہ، عبدالرحمن بن ابی بکر^(۱) (متوفی ۶۶ھ) اور سعید بن ابی الحسن (متوفی ۸۸ھ)

قیوں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں۔

۱۰۰ھ: ابوالمختار کی بھی بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے۔

(مصنف ابن أبي شيبة ج ۲: ص ۳۹۳)

۱۱۱ھ: علی بن ربیعہ رحمہ اللہ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں تھے، بیس

تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے۔ (مصنف ابن أبي شيبة ج ۲: ص ۳۹۳)

۱۲۰ھ: ابن ابی ملیکہ رحمہ اللہ (متوفی ۷۷ھ) بھی بیس تراویح پڑھاتے تھے۔

(مصنف ابن أبي شيبة ج ۲: ص ۳۹۳)

۱۳۰ھ: حضرت عطاء رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۴ھ) فرماتے ہیں کہ میں نے لوگوں کو وتر

سیست تیس رکعتیں پڑھتے ہوئے پایا ہے۔ (مصنف ابن أبي شيبة ج ۲: ص ۳۹۳)

۱۳۰ھ: مولانا امام لکھ میں عبدالرحمن ہرمز الاعرج (متوفی ۷۷ھ) کی روایت ہے

(۱) قیام اللیل میں "الی بکرہ" کی جگہ "الی بکرہ" کی جگہ کی جگہ ہے۔

کہ میں نے لوگوں کو اس حالت میں پایا ہے کہ وہ رمضان میں کفار پر لعنت کرتے تھے۔ جو قاری آٹھ رکعتوں میں سورۃ بقرہ شکر کرے تھا، آٹھ بارہ رکعتوں میں سورۃ بقرہ شکر کرتا تو لوگ یہ محسوس کرتے کہ اس نے قراءت میں تخفیف کی ہے۔ {۱۰:۱۰۰} ایک مسلمان اس روایت سے متمسد تو تراویح میں طویل قراءت کا بیان کرتا ہے، لیکن روایت کے سیاق سے مضمون ہوتا ہے کہ صرف آٹھ رکعت پر اکتفا نہیں کیا جاتا تھا۔

خلاصہ یہ کہ جب سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تراویح کی ہر تعداد جماعت جاری کی، ہمیشہ میں بڑا زور دیا ہے چھٹی جالی تھیں۔ البتہ ایامِ عمرہ (۶۳۰ء) کے قریب اہل مدینہ نے برتر و بحد کے درمیان چار رکعتوں کا افادہ کر لیا، اس لئے وہ درحقیقت آٹھ تھیں رکعتیں پڑھتے تھے۔ فوراً بعض دیگر تابعین بھی مشرکاً اخیر میں اضافہ کر لیتے تھے۔ بہر حال صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے دور میں ”تھڑاؤں“ کا کوئی گھبراہٹ سے ضیا ثبوت نہیں ملا، اس لئے جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تیس تراویح پڑھی جائیں، یا چار یا چھ یا تین کا یہ ارشاد، جتنی بر حقیقت ہے، کیونکہ حضراتِ سلف اس تعداد پر اصرار کرنے کو چاہتے تھے، مگر اس میں کمی کا قول کسی سے متقول نہیں رہا۔ اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ اس بات پر سلف کا اصرار تھا کہ تراویح کی تعداد کم سے کم تیس رکعات ہے۔

۳۔ تراویح آٹھ، نو، بعد و صبح اللہ کے نزدیک :

امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک تراویح کی تیس رکعتیں ہیں، امام مالک رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں دو روایتیں متقول ہیں۔ ایک میں کہ ”اور دوسری چھتیس کی۔“ لیکن مالکی مذہب کے متون میں چھتیس ہی کی روایت کا اختیار کیا ہے۔ فقہ حنفی کے حوالے دینے کی ضرورت نہیں، دوسرے مذاہب کی مستند کتابوں کے حوالے پیش کیے جاتے ہیں۔

فقہ مالکی

قاضی ابوالولید ابن رشد مالکی رحمہ اللہ استثنائی ہے، ”بجدۃ المعتقدہ میں لکھتے ہیں

”واختلوا فی المختار من عدد الركعات النبی

بقوم بہا الناس فی رمضان، فاختر مالک فی أحد لولہ
وأبو حنیفہ والشافعی وأحمد وداؤد الفیاض بمشرین
رکعة سوى الوتر، وذاکروا من القاسم عن مالک أنه کان
یسحب من رکعة والوتر ثلاثاً۔"

(مدلیہ المسجود فی ۲ ص ۲۶۶)

ترجمہ:۔۔۔ ارشاد میں تھی رکعات پڑھنا مختار ہے؟ اس
میں علماء کا اختلاف ہے، امام مالکؒ نے ایک قول میں، اور امام
ابو حنیفہؒ شافعیؒ، مالکؒ اور داؤدؒ نے وتر کے من دو میں رکعت کو اختیار کیا
ہے، اور ابن قاسمؒ نے امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ اوچھن وتر اور
پچیس رکعات تراویح کو پسند فرماتے تھے۔"

مختصر فقہین کے شارح علامہ شیخ احمد روبری انصاری رحمہ اللہ (متوفی ۱۴۰۷ھ) لکھتے ہیں:

"وہی (ثلاث وعشرون) رکعة بالشفع والوتر
كما كان عليه العمل" (ثم جعلت) فی زمن عمر من
عبد الصمد (سأ و ثلاثين) بغير الشفع والوتر، لكن
الذي جرى عليه العمل سلفاً وخلفاً الأول۔"

(شرح الفیہ للدرر میں حاشیہ لموتی ج ۲ ص ۳۱۵)

ترجمہ:۔۔۔ اور تراویح، وتر سمیت پچیس رکعتیں ہیں، جیسا
کہ اسی کے مطابق (صحیحاً و تابعاً لعین کا) عمل تھا۔ پھر حضرت عمرؓ
عبدالعزیزؒ کے زمانے میں وتر کے علاوہ چھتیس رکعتیں شروع ہوئیں، لیکن جس
تعداد پر سلف و خلف کا عمل ہمیشہ جاری رہا، وہ اوّل ہے (یعنی پچیس
تراویح اور تین وتر)۔"

(۱) فہرۃ، كما كان عليه العمل أي عمل الصالحين والشافعيين حاشية المددوفی عنی الشرح

فقہ شافعی:

یامنی الدین ندوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۷۵ھ) مجموع شرع مہذب میں لکھتے ہیں
 "(فرع) فی مذہب العلماء فی عدد رکعات
 التراویح: مذهبنا أنها عشرون ركعة بعشر تسليمات
 غير الوتر وذلك خمس فريجات والتروية أربع
 ركعات بتسليمين هذا مذهبنا وبه قال أبو حنيفة
 وأصحابه وأحمد وداود وغيرهم ونقله القاصي عياض
 عن جمهور العلماء، وحكى أن الأسود بن يزيد كان
 يقوم بأربعين ركعة ويوتر سبع، وقال مالك: التراويح
 سبع فريجات وهي ستة وثلاثون ركعة غير الوتر"
 (مجموع شرع مہذب ج ۳ ص ۲۲)

ترجمہ: "رکعات تراویح کی تعداد میں علماء کے مذاہب کا
 بیان۔ ہمارا مذہب یہ ہے کہ تراویح چھ رکعتیں ہیں، اس سلاسل
 کے ساتھ، علاوہ وتر کے۔ یہ پانچ تراویح ہونے، ایک تراویح چار
 رکعات کا دو سلاسل کے ساتھ، اسلاف حنفیہ اور ان کے اصحاب، امام
 احمد اور امام داؤد وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں، اور قاضی عیاض نے
 اسے جمہور علماء نے نقل کیا ہے۔ نقل کیا گیا ہے کہ اسود بن یزید چالیس
 تراویح اور سات وتر پڑھ کرتے تھے، اور امام مالک فرماتے ہیں کہ:
 تراویح نو تراویح ہیں، اور یہ وتر کے علاوہ چھ رکعتیں ہوتی ہیں۔"

فقہ حنبلی:

حافظ ابن قدامہ المتہدی الحنبلی رحمہ اللہ (متوفی ۶۲۰ھ) المغنی میں لکھتے ہیں:
 "والسختار عند أبي عبد الله رحمه الله فيهما
 عشرون ركعة ومبنيها قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي،

وقال مالك: سنة و ثلاثون .

(یعنی ماہِ تہ ۱۰ ج ۱ ص ۹۸ ۷۹۹ء ق: شرح تفسیر)

ترجمہ: "امام جعفرؑ نے ہر ایک تراویح میں بیس رکعتیں

مقرر کیں، امام ثورنی، ابو صفیہ اور شافعی بھی اسی کے تابع ہیں، اور

امام مالک جعفر کے تابع ہیں۔"

خاتمہ بحث... چند ضروری فوائد۔

مسک لکھنے کے طور پر چند غلط گھڑا کرنا چاہتا ہوں، تاکہ میں تراویح کی
اہمیت ذہن نشین ہو سکے۔

۱۔ میں تراویح کو سنت مؤکدہ ہے:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اکابر سنی کی موجودگی میں تراویح جاری کرنا، سچا ہے
کہ ان پر تکبیر کرنا اور مہم صحابہؓ سے سن کر آج تک شرطاً و غیراً میں تراویح کا مسلسل
زیورہ میں رہنا، اس امر کی دلیل ہے کہ یہ سنت نبویؐ کے پسندیدہ دین میں داخل ہے۔ (اللہ
تعالیٰ خدمتے راشدین کے لئے ان کے دین کو قرار دیکھیں بخشش کے جو اندہ تعالیٰ نے
ان کے لئے پسند فرمایا ہے) ۲۔ فقہ رشرح اختتام میں ہے:

"روی انس بن عمرو عن أبي يوسف قال:

سألت أبا حنيفة رحمه الله عن التراويح وما فعله عمر

رضي الله عنه، فقال: التراويح سنة مؤكدة، ولم يتخير عنه

عمر من تلقاء نفسه، ولم يكن فيه مبتدعاً، ولم يأمر به

ألا عن أصلي لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه

وسلم، ولقد من عمر هذا وجمع الناس على أبي بن

كعب فصللاًها جماعة والصحابة متوافرون، منهم

عثمان وعبيد بن مسعود والعيسى وابنه وطهجة

والكبير ومعاذ وأبي ذر وغيرهم من المهاجرين

وَالْأَنْصَارُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ، وَمَا وَذَ عَلَيْهِ وَاحِدٌ

عَنْهُمْ بَلْ سَاعِدُوهُ وَوَأَقْرَبُوهُ بِذَلِكَ ۝

(التحقیق لتعلیل الخیار ج: ۱ ص: ۲۸۰ شیخ الیامانی فی المغنی)

مجا: الدین عبد اللہ بن محمود النوسی، منشی، ستولی ۶۸۳ھ)

ترجمہ: "اسعد بن عمرو، امام ابو یوسف سے روایت کرتے

ہیں کہ: میں نے حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے تراویح اور

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل کے بارے میں سوال کیا، وہ انہوں نے

فرمایا کہ: تراویح سنت مؤکدہ ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس

کو اپنی طرف سے اختراع نہیں کیا، نہ وہ کوئی برعت ایجاد کرنے

والے تھے، انہوں نے جو حکم دیا، وہ اسی اصل کی بنا پر تھا جو ان کے پاس

موجود تھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی عہد پر مبنی تھا۔ حضرت

عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سنت جو دیکھی اور لوگوں کو اپنی بن کھپائی،

پس انہوں نے تراویح کی جماعت کرائی، اس وقت میں یہ گروہ شیعہ

تھے، وہ میں موجود تھے، حضرت عثمان، علی، ابن مسعود، عباس، ابن

عباس، عتبہ، زبیر، معاذ ابی ذر، کعبہ، دیگر مہاجرین، انصار رضی اللہ عنہم

و جمیعین سب موجود تھے، مگر ایک نے بھی اس کو رد نہیں کیا، بس سب

نے حضرت عمر سے موافقت کی، اور اس کا حکم دیا۔"

۴: یضغائے راشدین کی جاری کردہ سنت کے بارے میں وحیہ نبوی:

اوپر معصوم ہو چکا ہے کہ جس طرح حق میں خلفائے راشدین کی سنت ہے، اور سنت

خلفائے راشدین کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بگڑا ہے:

"لَا تَمُوتُوا مِنْ بَعْضِ بَعْضِكُمْ بَعْدِي وَنَسْتُ الْخُلَفاءَ الرَّاشِدِينَ

الْمُهَبِّتِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَغَضُّوا عَلَيْهَا بِأَلْوَابِلِ، وَإِذَا كُنْتُمْ

۴۔ میں تراویح کی صحت:

فقہ نے امت نے اپنے اپنے ذہن کے مطابق میں تراویح کی تکتیں بھی رشاد فرمائی ہیں، یہاں جن اکابر کے احادیث نقل کئے جاتے ہیں۔

۱۔ النحر اراکین میں شیخ: ابراہیم الہی المنشی، حرمانہ (متوفی: ۱۰۹۵ھ) نے نقل کیا ہے:

”وذكر العلامة الحلبي ان المحكمة هي كونه:

عشرين أن المسن شرعت مكملات للواجبات وهي:

عشرون جالوت، فكانت المتراويع كذلك لقطع العبادات

بين المكمل والمكمل.” (النحر اراکین ص ۲ ص ۴۲)

ترجمہ: ”عامر علی حرمانہ نے ذکر کیا ہے تراویح

کے میں رکعات ہونے میں صحت یہ ہے کہ سنن، قرآن، و واجبات

کی تکمیل کے لئے مشروع ہوئی ہیں، اور قرآن، قرآن کا نہ تراویح

میں رکعات ہیں، لہذا تراویح بھی میں رکعات ہوئیں تاکہ مکمل اور

کھس کے درمیان مساوات ہو جائے۔“

۲۔ غلام منصور بن یونس حنبلی حرمانہ (متوفی: ۱۰۴۳ھ) کشف القناع میں لکھتے ہیں:

”والسورة من الراتة عشر فوضعت في رمضان

لأنه وقت جنة“ (کشف القناع عن متن اوقات ص ۱ ص ۳۹۲)

ترجمہ: ”اور میں تراویح میں حکمت یہ ہے کہ سنن مؤکدہ

وہ ہیں، ایسے رمضان میں ان کو ۱۰ چند کر دیا گیا، کیونکہ وہ صحت و

ریاضت کا وقت ہے۔“

۳۔ حکیم الامت شاد ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ میں امر کو ذکر کرتے ہوئے

کہ صحیحہ پر امام ربیع اللہ نے صحیحہ اجماع نے تراویح کی میں رکعتیں قرار دی ہیں، اس کی صحت یہ

بیان فرماتے ہیں۔

”وذلك أنهم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم

شرع للمحنيين إحدى عشرة ركعة في جميع السنة.
فحكموا أنه لا ينبغي أن يكون حط النصف في رمضان
عند قصده الاصحاح في لجة الشبه بالنكورات أقل من
طريقها. (تجريد الخصال ج ۲ ص ۱۸)

ترجمہ: "اگر یہ اس لئے کہ انہوں نے دیکھا کہ نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم نے محرمین کے لئے (صلوۃ الیٹیں کی) یہ وہ
نکعتیں پورے سال میں شروع فرمائی ہیں، پس ان کا فیصلہ یہ ہوا کہ
رمضان مبارک میں جب مسلمان کا یہ باطل ہو کہ اس کے دریا میں غوطے
انکے کا قصد رکھتا ہے، تو اس کا حصہ سال بھر کی رکعتوں کے دائرہ
سے کم نہیں ہونا چاہئے۔"

وَجِئْ دُعُوْنَا اَنْ نُّخَفِّذَ لَكَ رَبَّ الْعَالَمِينَ!